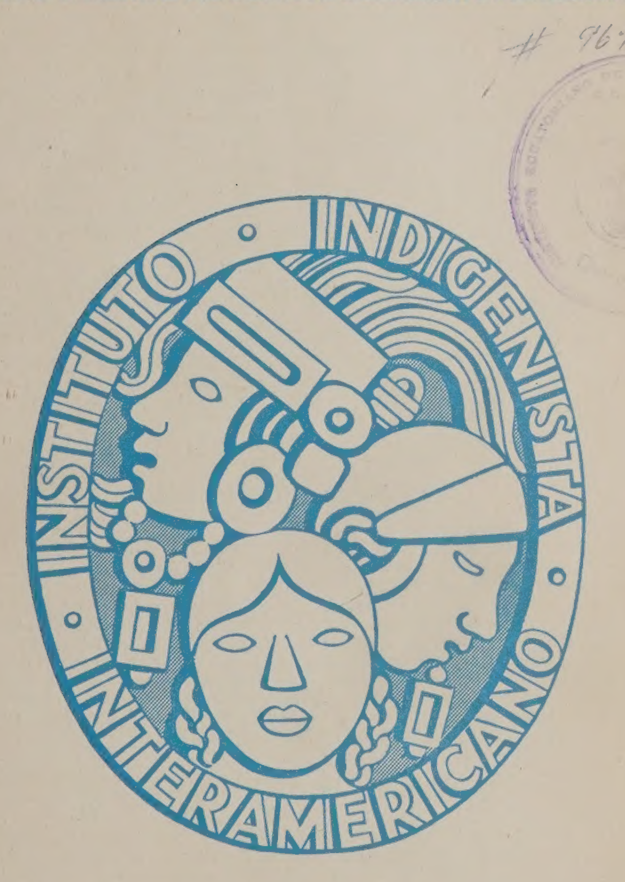
AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO



Vol. XXI

Núm. 3

JULIO, 1961

MEXICO, D. F.

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y métodos para mejorar sus condiciones y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN INSTITUTE, established by the First Inter-American Indian Congress (1940), has its legal basis in a Convention and is supported by quotas from ratifying governments. It serves as a clearing house for information on Indians and on methods of improving their social and economic conditions, and initiates, directs and coordinates studies applicable to the solution of Indian problems or contributing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Publicación trimestral para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETÍN INDIGENISTA es suplemento también trimestral de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de América. La suscripción anual de ambas revistas es de:

Is a quarterly publication designed to foster the interchange of information on the life of Indians today and the policies and programs being developed on their behalf. Its supplement is the BOLETIN INDIGENISTA, which reports trimestrally on current events in Indian affairs throughout the Americas. The subscriptions cost for both publications are as follows:

	México
Regular	$ 32.00
Patrocinador	$ 80.00

	Otros países
Regular	4.00 Dls.
Sponsoring	10.00 Dls.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Secretario: DEMETRIO SODI M.

Vol. XXI | MEXICO, D. F., JULIO, 1961 | NUM. 3

SUMARIO

EDITORIAL

ARTÍCULOS

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

COLABORADORES

José Miguel Quintana Jr.,mexicano. Hizo sus estudios en la Universidad Nacional de México. Ha visitado y estudiado varias comunidades indígenas de México. En 1959 realizó una expedición en la Alta Amazonia peruana. El artículo que aquí se incluye está constituido por las notas tomadas por él durante su recorrido.

Roberto Cardoso de Oliveira, brasileño, Licenciado en Filosofía por la Universidad de San Pablo. Ha trabajado como etnólogo en las sesiones de estudio del Serviço de Proteção aos Índios. Ha colaborado como profesor de Antropología Social, en los cursos de posgraduados y en el Centro Brasileño de Investigaciones Sociales. Actualmente es investigador en la División de Antropología del Museo Nacional. Entre sus obras publicadas puede mencionarse: *A Politica Indigenista Brasileira e o Serviço de Proteção aos Índios.*

EDITORIAL

LA POBLACIÓN SELVÍCOLA SUDAMERICANA

Una simple mirada a un mapa etnológico o lingüístico de la América del Sur basta para hacer caer en la cuenta de la casi increíble variedad de grupos indígenas que viven aún en el vasto Continente Sudamericano. Además de los varios millones de indígenas de la región andina, existen también en Sudamérica incontables grupos, pobladores de la inmensa Cuenca del Amazonas y de sus numerosos afluentes. Se trata de la población selvícola que mora en regiones apartadas y conserva hasta el presente su forma tradicional de vida. En la actualidad hay población selvícola en el Brasil, Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Paraguay y en algunas regiones del Norte Argentino.

Como acertadamente lo nota el distinguido indigenista brasileño, Dr. Darcy Ribeiro, entre las tribus selvícolas pueden distinguirse tres clases principales: aquellas hasta la fecha enteramente aisladas, debido a que sólo por excepción se ha entrado en contacto con ellas. En el Brasil se cuentan, entre estos grupos aislados, entre otros, los mudjetires y parakanan de la familia Tupi; los agavotokueng, maopityan, etc. de la familia Arauak, para no citar otros más.

Hay una segunda categoría de selvícolas, la de quienes sólo en forma intermitente han sido visitados por gente de fuera. Baste citar, como un ejemplo, el caso de los célebres xavantes akuen con los que se estableció contacto hacia 1949. Finalmente, existen los selvícolas con los que se mantiene un contacto permanente desde tiempos antiguos. Tal es el caso de varias tribus Jê del Sur de Paraná y de otros muchos entre los que trabaja permanentemente el Servicio de Protección a los Indios del Brasil. Además, deben mencionarse los contactos establecidos por miembros del Instituto Lingüístico de Verano en regiones de Ecuador, Perú y Bolivia, así como algunas misiones religiosas, como la de los capuchinos que trabajan entre selvícolas de Venezuela.

A pesar de los trabajos y estudios realizados hasta el presente, resulta en extremo difícil precisar el número de los selvícolas que actualmente viven en Sudamérica. Las cifras que se dan pecan unas veces de exceso y otras de deficiencia. Lo que sí puede afirmarse es que hay en la gran Cuenca del Amazonas, y de sus muchos afluentes, incluyendo por consiguiente regiones de Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela y Paraguay entre dos y tres millones de selvícolas.

Contemplando algunos la forma de vida selvícola con una actitud que puede calificarse de romántica, piensan que lo mejor sería que esos nativos continuaran viviendo como lo han hecho hasta ahora. Se

piensa que son pescadores y cazadores que llevan en la selva una vida casi paradisíaca. Quienes así opinan, ignoran tal vez que los selvícolas padecen privaciones y epidemias que con frecuencia los diezman. Y sobre todo olvidan que el avance incontenible de la civilización y la economía modernas, entrando en contacto con estos indígenas no preparados para hacerles frente, producirán en la mayoría de los casos su casi total y violenta destrucción.

Algunos estudiosos sudamericanos, entre ellos el ya mencionado Dr. Ribeiro, se han planteado el problema que constituye el establecimiento de un contacto permanente con los grupos selvícolas, para hacer posible su aculturación. Como ya se ha dicho, existen experiencias, entre otras, las del célebre Mariscal Cándido Mariano da Silva Rondon, cuya obra vino a concretizarse posteriormente en el Consejo Nacional de Protección a los Indios. Están también las experiencias del Instituto Lingüístico de Verano y de varias misiones religiosas.

A su vez, el *Instituto Indigenista Interamericano* considera de verdadera urgencia concentrar la atención sobre el problema que presenta el contacto de los selvícolas con las influencias que les llegan de afuera. Para esto, se ha juzgado oportuno reunir en un Seminario de carácter técnico a aquellos especialistas y trabajadores de campo que directamente se han ocupado o se ocupan de la aculturación de los habitantes nativos de la selva. Precisamente en el presente número de *América Indígena* se incluyen dos trabajos relacionados con la población selvícola del Brasil y del Perú. Su lectura permitirá entrever la forma de vida de esas tribus tan aisladas, sus problemas y aun algunos puntos que ayudarán a su resolución.

En forma provisional y agradeciendo de antemano cualquier sugestión de los especialistas, se considera que entre los puntos que conviene tratar en el propuesto Seminario sobre la población selvícola, deben considerarse los siguientes puntos:

1) Número aproximado de selvícolas en cada país. Grupos o tribus principales.
2) Estudios que se han realizado acerca de ellos: de carácter lingüístico, etnológico, etc.
3) Trabajos de índole práctica que se han llevado a cabo o se llevan a cabo en la actualidad, tanto por organismos religiosos, como oficiales, etc.
4) Problemas específicos que presentan los grupos selvícolas.
5) Posibilidad de planificar una producción sistemática de artesanías indígenas de la selva, conservando los motivos originales, pero facilitando su manufactura y su distribución.
6) Puntos prácticos dirigidos a la asimilación o aculturación de los grupos selvícolas.

Oportunamente se informará acerca de la fecha y lugar en que deberá celebrarse este primer Seminario sobre población selvícola, en el que se buscará una acción más coordinada y eficaz en favor de quienes han llevado hasta ahora una forma de vida verdaderamente marginal, con problemas y sufrimientos, muchos de los cuales nos son aún desconocidos.



EDITORIAL

THE SOUTH AMERICAN JUNGLEDWELLING POPULATION

Just a look at an ethnological or linguistic map of South America is sufficient to see that there is an almost incredible number of Indian groups still living on the South American continent. Besides the several million Indians of the Andean region, there are also innumerable groups inhabiting the immense Amazon basin and its numerous tributaries. This is the jungledwelling population which lives in regions of difficult access and still preserves its traditional way of life. Today there are jungledwellers in Brazil, Venezuela, Colombia, Ecuador, Peru, Bolivia, Paraguay and in some regions of Northern Argentina.

As noted by the distinguished Brazilian Indianist, Dr. Darcy Ribeiro, there are three principal classes among the jungledwelling tribes: those still completely isolated, due to the fact that only rarely has contact been made with them. In Brazil, among these isolated groups are the Mudjetires and Parakanan of the Tupi family; and the Agavotokueng, Maopityan, etc. of the Arauak family, not to mention others,

There is a second category of jungledwellers: those who have been visited intermittently by people from outside. As an example, there are the famous Xavantes Akuen with whom contact was established around 1949. Finally, there are the jungledwellers with whom permanent contact is maintained, some of them from very early times. Such is the case of various Jê tribes of south of the Paraná and many others among whom the Indian Protection Service of Brazil works permanently. In addition, mention should be made of the contacts established by members of the Summer Institute of Linguistics in regions of Ecuador, Peru and Bolivia, as well as some religious missions, such as that of the Capuchins who work among the jungledwellers of Venezuela.

In spite of work and studies carried out to date, it is extremely difficult to arrive at the exact number of jungledwellers presently living in South America. Sometimes the estimates are too large and at others, too small. However, it can be stated that there are between two and three million living it the great Amazon basin and its many tributaries. Some, viewing the jungle way of life with what can be called a romantic attitude, think that it would be best for these natives to continue living as they have done to date. It is their opinion that they are fishermen and hunters who live an almost paradisiacal existence in the jungle. Those who regard it so perhaps do not realize

that the jungledwellers suffer privations and epidemics that frequently decimate them. And above all they forget that the relentless advance of modern civilization and economy coming into contact with these Indians unprepared to cope with them produces, in most cases, their almost total and violent destruction.

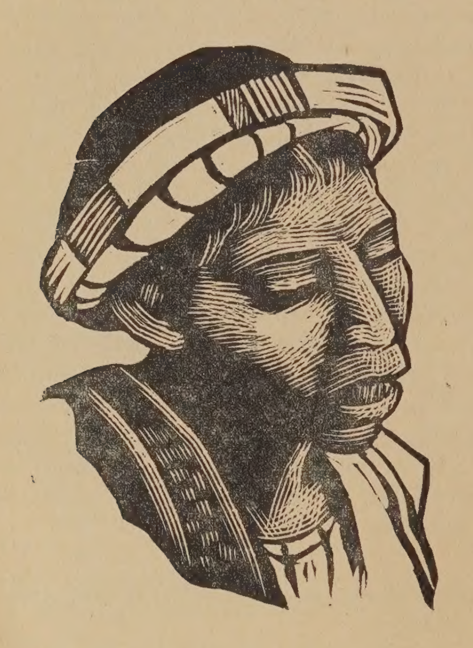
Some South American experts, among them the aforementioned Dr. Ribeiro, have described the problem constituted by the establishment of a permanent contact with the jungledwelling groups in order to bring about their acculturation. As already noted, there are records of such experiences, among them, that of the famous Mariscal Cándido Mariano da Silva Rondon, whose work later culminated in the National Council for Indian Protection. There are also the experiences of the Summer Institute of Linguistics and several religious missions.

For its part, the *Inter-American Indian Institute* considers it extremely urgent that attention be concentrated on the problem presented by the contact of the jungledwellers with outside influences. For this purpose, it has been judged opportune to bring together in a Seminar of a technical nature those specialists and field workers who have been or are directly occupied with the acculturation of the native inhabitants of the jungle. And this issue of *América Indígena* includes two studies related to the jungledwelling population of Brazil and Peru. Reading them provides an insight in to such isolated tribes' way of life, their problems and even points which will help to solve them.

Provisionally, and grateful in advance for any suggestions from specialists, it is felt that among the points that should be taken up in the proposed Seminar on the jungledwelling population, the following should be considered:

1) Approximate number of jungledwellers in each country. Principal groups or tribes.
2) Studies which have been made of them: of a linguistic, ethnological, etc., character.
3) Work of a practical nature which has been or is being carried out by religious organizations as well as official, etc.
4) Specific problems presented by the jungledwelling groups.
5) Possibility of planning a systematic craft production of the jungle Indians, preserving the original motifs but aiding in their manufacture and distribution.
6) Practical suggestions directed toward the assimilation or acculturation of the jungledwelling groups.

Opportune notice will be given concerning the date and place of this first Seminar on jungledwelling population at which an effort will be made to find better coordinated and more efficient ways of serving those have until now lived a truly marginal existence of problems and suffering, many of which are still unknown to us.



UN VIAJE POR LA AMAZONIA PERUANA

por JOSÉ MIGUEL QUINTANA JR.

Summary

During the months of March to May, 1959, José Miguel Quintana Jr. made a long trip through various parts of Peru.

His plan was to visit Lima and then go down one of the Peruvian tributaries of the Amazon, follow its course to the Atlantic, and then by boat, go on to Europe. But in reality, the trip took another turn.

In brief, his trip was: Mexico - Panama - Lima - Bogota - Caracas - Mexico. He made a short expedition to Puno on the shores of Lake Titicaca, passing through Arequipa and Juliaca, and then on to Cuzco. In this area he visited various archaeological centers and returned to Lima through Abancay, Puquio and Ica. He went north through Chosica, Matucana, San Mateo, Ticlio, through Cerro de Pasco, the highest mining town in the world at 15,600 ft. above sealevel, then Huánuco, Tingo María, and finally, Puerto Nuevo, to begin his trip through the Peruvian Amazon area, traveling down the Huallaga to the Marañón, then following the Pastaza and Huasaga, to return by the Amazon to the Brazilian borders, and reach the Yavari river.

The correspondence from Puerto Nuevo on, published below, is of special interest because it covers a little-known zone and presents day-to-day impressions in a simple and spontaneous form. The first of these letters is dated April 5 and the last May 30, written on the return plane trip to Mexico, almost two months of a trip full of emotions and new experiences.

The *Inter-American Indian Institute* is publishing this correspondence just as it was written since it thus conveys each moment as it was lived. The letters were written to his family during free moments of his trip to keep them informed.

They are not literary works since he never thought they would be published, and are therefore valuable for their spontaneity and because they are an unadorned account, reporting on a difficult trip in search of first-hand ethnographic materials.

INTRODUCCIÓN

Durante los meses de marzo a mayo de 1959, José Miguel Quintana Jr. hizo un amplio recorrido por diversas regiones de Perú.

Tenía el plan ambicioso de visitar Lima, después bajar uno de los afluentes peruanos del Amazonas, seguir su curso, llegar al Atlántico y, por barco, continuar hasta Europa. La realidad le indicó otro camino.

En síntesis, el viaje fue: México - Panamá - Lima - Bogotá - Caracas - México. Hizo una corta expedición a Puno a orillas del Lago Titicaca,

pasando por Arequipa y Juliaca, y después siguió a Cuzco. En esta región visitó los diversos centros arqueológicos y regresó a Lima, por Abancay, Puquio e Ica. Salió rumbo al Norte por Chosica, Matucana, San Mateo, Ticlio; Cerro de Pasco, la Población minera más alta del mundo a 4 800 metros sobre el nivel del mar; Huánuco, Tingo María y finalmente Puerto Nuevo, para iniciar el recorrido por la amazonía peruana, bajando el Huallaga hasta el Marañón, seguir por el Pastaza y Huasaga regresar por el Amazonas hasta los límites del Brasil, e internarse al río Yavari.

La correspondencia de Puerto Nuevo en adelante, que hoy se publica, presenta especial interés porque se recorre una zona poco conocida y se relatan las impresiones diariamente vividas, en forma sencilla y espontánea. La primera de las cartas tiene fecha 5 de abril y la última 30 de mayo, ya en el avión de regreso a México; prácticamente dos meses de un viaje lleno de interés y enseñanzas.

El *Instituto Indigenista Interamericano* publica esta correspondencia, tal y como fue redactada, por reflejar emotivamente cada momento vivido. Las cartas fueron dirigidas a su familia durante el recorrido, para mantenerla informada, y escritas aprovechando los momentos libres.

No es una correspondencia literaria, pues el autor nunca pensó en que fuesen publicadas, tiene por tanto el valor de su espontaneidad, y ser una narración escueta que informa de un largo y difícil recorrido que, sólo con juventud e interés por la aventura y la investigación, puede realizarse.

En la orilla de la selva

Puerto Nuevo, domingo 5 de abril de 1959. Vi retirarse el camión a Pucallpa al caer la tarde y no vacilé un momento en la determinación de viajar a Iquitos por el Huallaga: Me siento más seguro teniendo la necesidad de la prudencia y el cuidado y el Huallaga requiere esto. La tarde la pasé escribiendo lo mejor que pude para explicar este cambio de itinerario a mis familiares y aliviar en lo posible su preocupación; y sacar algunas notas de un mapa que me prestaron.

Después de la cena tomé el colectivo (autobús) para Puerto Nuevo. A la mitad del camino comenzó a llover; al llegar era una tormenta terrible que duró toda la noche.

Al despertar mi inquietud fue observar el panorama. El calor no era excesivo, y el ambiente una selva tropical esplendorosa. Me llamó la atención lo crecido del río, por las aguas que se habían soltado en la noche. Su corriente es muy rápida, lleva multitud de troncos y ramas que ha recogido al aumentar considerablemente su caudal;

tendrá unos 150 metros de ancho. Este es el río Tullumayo que a 5 kilómetros de distancia se une al Huallaga. Las aguas han inundado la orilla del pueblo. Me informan que no habrá lanchas hasta mañana porque las que había, partieron antier y lo crecido del río no permitiría la salida por lo pronto; sin embargo espero impaciente en la "terraza" de mi hotel el arribo de cada embarcación. Han llegado algunas canoas de motor chico (30 HP) fuera de borda, que viajan a puntos cercanos. La primera impresión es de cierto temor. Mi meta es Tocache.

Son las trece horas y me avisan que sale una canoa de motor a Tocache con mercancía. Sin vacilar hablé con el patrón, salgo dentro de un momento.

Puerto Nuevo, lunes 6. Me quedé vestido y alborotado. No fue posible salir ayer pues el bote iba excesivamente cargado y no había sitio para viajar, me alegro haya sido así pues salieron al caer la tarde y otra tormenta se avecinaba.

Nos traen noticias de que el Huallaga "está bravo" pues ha subido bastante y su corriente es impetuosa. En cambio aquí, por la tarde, el río comenzó a bajar hasta alcanzar su nivel normal en temporada de aguas. En el Huallaga los ascensos y descensos son más lentos por la cantidad de ríos que le tributan sus aguas.

Me informan que el Huallaga es el río más feroz de la cuenca y con esto corroboro el calificativo que he oído en Lima de "Río Asesino".

Hoy me levanté temprano y conseguí irme en otra canoa de motor fuera de borda, con poca carga, pero pasaré la noche en Aucayacu y mañana llegaré a Tocache.

Ayer por la noche llovió bastante.

Hoy encargué a la dueña del mesón, mandar unas cartas por el correo de Tingo María, población cercana de cierta importancia.

No he ganado en peso pero, teniendo cerca la selva, me siento con bastante optimismo.

Río Huallaga, martes 7. Aprovecho para escribir algunos minutos de sombra que han hecho unas nubes que amenazadoramente se van obscureciendo para avisar tormenta. Llevamos apenas 45 minutos de viaje. A las trece horas salimos de Aucayacu y esperamos estar en Tocache al filo de la noche; corto, caen las primeras gotas.

Tocache, jueves 9. Han pasado tantas cosas en tan breves momentos que encuentro todo desordenado para escribirlo.

Hoy es jueves pero hago memoria desde el lunes que salimos. *Lunes:* El barullo en Puerto Nuevo comenzó temprano, por lo que averigüé después, lunes y viernes son días en que se despacha mercancía para el centro. Toda la mañana hay movimiento de camiones que se

acercan a la orilla a recoger plátanos, madera, café, maíz, etc., de los botes que otracan.

Con la santiguada, fui a ver quien bajaba. Por fortuna había un tal Enrique que iba a Tocache; hablé con él, sólo esperaba a un pasajero de Tingo para partir. La mañana se pasó en esperar y a las quince horas salimos. Nuestra meta para este día era Aucayacu por lo que, con toda calma, visitamos una chacra que pertenece a un consorcio y que administra el Ing. del Águila. Precisamente como lo había soñado. Atracamos; en la orilla se sacaba café, y selva adentro, a unos 400 metros, pasando por unas rampas hechas de carrizos y tablones, atravesamos el terreno pantanoso hasta la casa que el dinero y lujo sin idea permite la selva; construcción de madera sobre tarima y techo de palma muy inclinado y alto para que el agua resbale. "Se hizo la venia, nos dimos la mano y hubo francachela y comilona"; cerveza, café y galletas con mantequilla y mermelada, algo que no probaba hacía tiempo.

En quince minutos más llegamos a Aucayacu, cenamos y dormí en casa de don Enrique.

El martes 7 como ya es costumbre en estos lugares, nos levantamos a las seis a preparar el bote: Para cambiar hélice hubo que ir a un aserradero cercano del Capitán Salas. Sobre un gran techado, selva adentro, estaban montadas las máquinas donde trabajan madera del "tornillo". Tienen buen mercado pero la falta de comunicaciones fáciles les hace no poder aprovecharlo.

El bote que teníamos fue prestado para cargar madera por lo que hubo que conseguir otro en la escuela de agricultura que dirige el Ing. Olivares. Tomamos desayuno y aquí tuve oportunidad de entrevistar a un "brujo" practicante de la ciencia secreta.

Plantas alucinantes

Se trata de don Manuel Guerra, peón de la escuela que le conocen por su ciencia con el sobrenombre de brujo o curandero, aunque él puntualizó que era "maestro".

Por su apariencia no podría distinguirlo de los demás en ningún rasgo notable; pero su plática era rápida y exponía con el aplomo que la seguridad de la experiencia le da a cualquiera que ha ejercido su profesión con éxito rotundo.

Observándolo con más cuidado noté después que su mirada se clavaba obstinadamente en las plantas que me enseñaba, como si estuvieran ungidas de poderes sobrenaturales. Tenía sobre los peones cierto dominio que lo hacía ser el hombre de confianza del ingeniero encargado de la escuela y por ende el director de la cuadrilla.

Quizá mi demostración de verdadero interés por conocer el poder de su ciencia oculta, fue lo que lo llevó a hacerme tan interesantes confidencias.

Esto me interesó por los últimos descubrimientos científicos y antropológicos que se han obtenido en México con los hongos sagrados y con el peyote.

El "maestro" comenzó por relatarme las virtudes del *Toe-Ihuanga*, mientras sostenía una muestra de la raíz que cultiva a la orilla del río y sirve entre otras cosas para curar a los locos y lunáticos.

Para preparar el medicamento se toma la raíz quitándole una corteza que se limpia fácilmente con la uña, después se machaca la médula para sacarle el zumo y se vierte en un pocillo. Para medir la dosis se mete el dedo pulgar hasta el fondo del recipiente y según la gravedad del caso, receta media uña o una uña para casos perdidos.

Procura administrar el *Toe* por la noche aun cuando esto no sea esencial.

Si es un loco quien lo toma, se le encierra en un cuarto solo, apartándolo de las cosas con que pudiera hacerse daño. Éste al poco rato comenzará a hablar solo y a reflexionar en su mareo, bajito tarareará alguna tonadilla triste, verá visiones, soñará con placeres y al cabo de unas horas despertará de su letargo completamente curado.

Esta planta tiene otras propiedades tales como descubrir al ratero, adúltero, etc. Yo no vi personalmente ninguna de estas consultas; pero gentes dignas de confianza me aseguraron resultados increíbles en algunos casos.

Existe otra planta estupefaciente que es más común por la región, la *Aya-Huasca*, la toman muchos y por rutina los brujos para sentir sus efectos alucinógenos, en donde se transportan a un mundo etéreo de placer. No obstante, sus propiedades curativas son numerosas.

Se toma como té que se elabora en todo un día, y se rodea de palabras esotéricas y cantos misteriosos. El menjurge se prepara con un pedazo de raíz que se hierve en una olla con agua, desde las seis de la mañana a las quince horas, se le cuela y se le vuelve a hacer hervir hasta las dieciocho horas.

Se cuidará que ninguna mujer embarazada ronde durante la preparación pues perdería todo su poder. La dosis depende del grado de concentración del líquido.

Se le toma con miras epicúreas o para curar multitud de enfermedades, pues al ingerirse se entra al punto en una especial somnolencia. Para curar, acuden unos espíritus que toman apariencia humana de "doctores" y le preguntan al paciente de su dolencia para curarlo ahí mismo y si es necesaria la intervención quirúrgica para extirparle el mal, también ahí mismo es realizada por los doctores.

Hay veces que antes de remediar aconsejan pagarle al maestro o cuando menos fijar el precio de la consulta. ¡Hábil maniobra administrativa! Durante esta sesión vendrá a cantar irremediablemente el pájaro llamado Ayacullito.

Estos conocimientos los adquieren de sus antecesores, adiestrados por otro maestro, y en el caso particular de Guerra, porque lo habían embrujado unos indios.

Los resultados de estas hierbas y algunas otras mezclas los he corroborado con otros curanderos de merecido prestigio.

Hay otras alucinógenas cuyas propiedades no he podido saber, que son: el *hucho-sanango, chiri-sanango* y *ayac-sanango*.

Ha pasado la tormenta del martes en la tarde, después de dejar el aserradero del Cap. Salas, que nos detuvo algunos kilómetros río abajo, a causa de la poca visibilidad que nos impide ver los troncos que flotan u otros obstáculos. Vamos en una canoa ligera de unos nueve metros de largo, con motor fuera de borda de 4,500 r.p.m., poca carga y cinco personas a bordo.

Un poco escurridos, pues no hubo tiempo de secarnos, y volvemos a emprender el viaje; adelante, otra mancha nos vuelve a acometer. Buscamos refugio, ahora en un caserío en que nos obsequian pcujil, especie de pavo salvaje asado, yuca y plátano verde sancochado, y un chile que carcome la lengua, el *pucuna-hucho*.

Comemos con desesperación. Aquí encontré los primeros animales domésticos: dos monos "martín" y un añuje, pequeño roedor.

La noche nos pisa los talones y la pasamos en Gran Bretaña.

Toda la gente a lo largo del río es conocida, así que hospedaje y una cena de café, frijoles y plátano verde sancochado o *inguiri* son regalo amistoso.

A estas alturas me empiezo a familiarizar con la ley de la relatividad que rige en la selva; lo que no se puede hacer hoy se hará mañana. Por momentos deseo se descomponga mi reloj y así sujetarme al horario aproximado del sol.

Con una densa bruma, el miércoles en la madrugada partimos, la canoa se desliza sin ruido, llevada por una corriente bastante rápida. Al poco paramos en Huicte donde se queda uno de los pasajeros. Se trata de un cholo (calificativo muy común para denominar al serrano o mestizo de caracteres poco finos; y según la región o el modo en que se dice suena ora despectivo ora cariñoso. En otros lugares es una palabra afectuosa para cualquier persona) taimado, comerciante de coca al que le habían decomisado parte de su cargamento e iba a Uchiza a arreglar unos papeles. Habló apenas lo necesario en el camino, dormía en el suelo, y sólo dos veces lo vi comer. Era un serrano alérgico al agua y de mirada esquiva, que al pagar un pasaje

sacó seis libras de un gran fajo de billetes de quinientos soles. Aquí comí un pan dulce exquisito; en estos rumbos, la comida es poco variada e insípida casi siempre, por lo que algo un poco especial, hace sobresaltar al paladar.

Antes de llegar a Tocache pasamos todavía a Santa Ana donde unas naranjas que pendían de unos árboles enormes y hermosísimos fueron el complemento del pan. En este caserío encontramos una pequeña industria de vasijas y zapatos.

No podría haber tenido mejor suerte en encontrar un lanchero como Enrique Documet pues he pagado por el viaje 70 soles y con esto ha quedado incluido su interés en llevarme a visitar algunos sitios estupendos de sus amigos, comidas, hospedaje; en fin hemos llegado a ser buenos amigos.

Él se dedica a trabajar sus chacras, plantíos, y algo de transportes con su bote. Ha quedado agradecidísimo y muy complacido de un proyecto que le hice para una casa que quiere construir en una península que abrazan los ríos Aucayucu y Huallaga. Hice lo mejor posible y tanto le ha gustado la concepción moderna, tan apartada de estos sitios, que piensa seguir al pie de la letra todas las indicaciones de construcción, iluminación, decorado, jardín, mobiliario, para que sea su casa, como él dice, un orgullo por tener lo mejor de la comarca.

Tocache es un pueblo relativamente grande y todos los lugares de visita los agoté pronto. Recorrí la chacra de café del Sr. Aleaga, suegro del Sr. Documet, que tiene una tienda, cafetales, crianza de aves y dos hijas de sorprendente belleza. Aquí es donde me alojo junto con un sinnúmero de atenciones. He visitado también un vivero de jebe, donde experimentan con una planta de la región a la que le injertan una piel para darle calidad y otra cuya propiedad es resistir a las plagas.

Tocache, viernes 10. Mi intención fue sujetar Tocache a dos días dentro de mi itinerario; pero al parecer me excedí un poco por la falta de balsas que me bajen a Juanjuí u otro sitio más adelante.

He vuelto a visitar la chacra, leído un poco, escrito, dormido y comido; así que de descanso no me puedo quejar.

De mi estancia en Tocache hay algo digno de mencionar pues creo que el jueves 9 de abril será anotado como fecha memorable para la menuda historia de este pueblo. Por primera vez alguien esquió en el río Huallaga y ése tuve la fortuna de ser yo.

Desde antes de llegar no se cómo salió a colación en una charla con Enrique lo de la esquiada y me dijo que él tenía guardado un par de esquís que había sacado de un diseño de la Mecánica Popular; pero que todos los intentos para mantenerse a flote con ellos habían

fracasado y nadie consiguió hacerlos servir. Están hechos de mala madera y con un mocasín clavado en cada uno.

Arreglamos la canoa, quitándole todo el peso y ante la admiración de unos cuantos curiosos salí contra la corriente. No tardé en dar dos vueltas, cuando la mitad del pueblo se había congregado para ver con cierto asombro la exhibición. Al ver Enrique que era posible deslizarse, intentó varias veces y en la tarde por fin apareció otro esquiador del Huallaga. La velocidad no era buena pero; llegué a hacerlo en un solo esquí.

Río Huallaga, sábado 11. Ayer, cuando el camino de Santiago comenzaba a aparecer en el cielo con todo su esplendor, vi una mancha desde lo alto de la escalinata que sube del muelle al pueblo. Era una balsa que se deslizaba despacio, sigilosamente. Salté de gusto, pues la prolongada quietud me tenía desesperado. Desde esa mañana no había dejado de asomarme al río continuamente y pedir a la gente que si veía una balsa, me diera cuenta.

Bajé al atracadero, era una balsa grande con carga de harina, gasolina y otros productos. Crucé unas cuantas palabras con los bogas para arreglar el viaje. La cita era a las cuatro de la mañana.

De Tocache a Juanjuí sólo se puede ir en balsa, pues la cantidad de "malos pasos" y sobre todo el famoso Cayumba, donde las olas se ven de lejos alzar sus blancas leguas, no permiten el paso de otra embarcación. De Juanjuí a Shapaja hay motor pero yo seguiré en la misma balsa.

Regresé feliz de ver tan cerca otra etapa por cubrir. Cenamos y más tarde me asomé a una casa donde el ruido de una sinfonola era notable, había mucha gente, pregunté de qué se trataba. A una niña le iban a cortar el pelo entre todos. Es una ceremonia como de bautizo. Al niño desde que nace no se le corta el pelo sino hasta que está largo y entonces se invita a parientes y amistades, se nombran padrinos y cada uno le corta un poco de pelo al niño con la creencia de recibir bienestar.

Me imagino que la niña de anoche quedó sin pelo, pues casi medio pueblo estaba reunido.

Como avisado por una musa del tiempo, desperté en punto de las tres y cuarto de la mañana, antes de que el despertador hiciera escándalo. Quien vive en estos lugares está dotado de un raro instinto del tiempo, pues a nadie a quien yo le haya preguntado la hora para ver su cálculo, ha fallado siquiera por cinco minutos. En Tocache, los que tienen reloj lo ponen a tiempo cuando cantan las chicharras y la primera que da la nota para que todas afinen, canta a las seis en punto y, cuidado que no digo a las seis más o menos, sino en punto; de esto yo fui testigo en dos ocasiones.

También con el canto del gallo que aunque canta varias veces, lo vuelve hacer a las cuatro en punto, después de un largo intervalo de silencio.

Hubo que ajustar las topas de la balsa por lo que a las cuatro y media, sin el menor ruido y lentamente, la balsa se dejó llevar por la corriente.

Por mi observación de unas cuantas horas doy fe de que Abensur y Pedro son magníficos constructores y diestros bogas.

La balsa zarpó antier en Puerto Nuevo y su destino es Shapaja. Tendrá unos cinco metros de cada lado, hecha de troncos de topa y todos sus amarres están hechos con tiras de su resistente corteza. Tiene 29 topas alineadas perfectamente bien y que unen 3 más, equidistantemente situadas en transversal. Al frente, donde las topas están alineadas, pues en la parte de atrás terminan los troncos desordenadamente, están en cada extremo 2 liras altas, en forma de caballetes, bien reforzadas y firmes que sirven de apoyo a dos troncos grandes, que tienen en un extremo el mango que empuñan los bogas para remar y en el otro una paleta redonda de unos 60 centímetros de diámetro que se hunde poco y sirve para impulsar y dirigir la balsa. La carga la reparten según la especie. Si son cilindros de gasolina como en ésta, los distribuyen en toda la superficie y en medio hacen una tarima de caña brava sobre 4 estacas, para poner cajas u otra carga y las clásicas bolsas de jebe (hule) en que guardan de todo.

De comida, algo de pan y plátano verde para sancochar en una rústica cocina que se instala en una orilla; algunos plátanos maduros y huevos.

Hasta que aclara el día, la balsa se ha deslizado sin la ayuda de los remos; tomamos el desayuno y comienzan a sortear los bogas con gran habilidad los "malos pasos": Chiote, Camote, San Fermín, etc., son las primeras corrientes fuertes con olas que hacen bambolear la balsa.

De aquí hasta Campanilla, primer pueblo de regular tamaño, los bogas estarán casi todo el tiempo con el mango mojado entre las manos.

Suavemente, con el silencio con que se entra a un templo, avanzamos por el Cajón del Sillón, unas paredes altísimas guardan el estrecho pasillo que presagia el voluptuoso Cayumba. Fueron varias las vueltas que dio el cañón.

Como a las catorce horas se empezó a afianzar todo, se guardaron los sombreros y la ropa. ¡Cayumba estaba a la vista!

Se enfiló la balsa metiendo la proa a la vanguardia y glup, la primera ola y la segunda y la tercera. Nos seguimos estremeciendo completamente mojados. El agua se había llevado la cocina y algo de comer.

Conforme avanzamos se nota una selva más cerrada y aguas más torrentosas. En los bordes, los árboles se agachan dejando acariciar con el agua sus ramas bajas y tendiendo como collares, sus lianas.

Por el camino se encuentran, aisladamente, pequeñísimos caseríos con claros abiertos en la densa selva para tender sus chacras.

Ahora escribo sentado sobre la carga, descalzo, pisando las topas que invaden las aguas, con pantalón remangado, camisa y gorra.

El clima es ideal aunque el sol quema como braza. He visto garzas, guacamayas, loros y otras aves a cada momento; monos de bolsillo encaramados en la caña brava, y oído la constante algarabía que hacen los animales.

Empieza a obscurecer; pensamos llegar a Juanjuí hoy en la noche. Los reflejos del crepúsculo, las últimas nubes doradas que van palideciendo y el sube y baja de los bogas que van chapaleando con un sordo y único rugido las ondas obscuras del río, cierran un día de intensa emoción.

Puerto Rico, domingo 12. La selva hoy cambió un poco de aspecto, es más bien baja y sin ese lustre tropical de ayer. El río también ha aumentado su anchura y corre calmado.

Anoche empezó a llover con desesperación apenas atracamos en Juanjuí, a eso de las veintiuna horas. Después de una hora se abrió el cielo, lo que nos permitió comer un poco de pescado seco hervido e inguiri, y dormir bajo una palmera a la orilla del río, en Juanjuí. A las tres y media sentí un codazo para que me percatara de las primeras gotas de una tormenta. Así fue, una lluvia torrencial que duró hasta el mediodía no nos dejó salir. Aproveché el tiempo para ir a misa. Después de Tingo María ésta es la primera iglesia que veo a la orilla del río, a cargo de los Misioneros Pasionistas.

Aproveché también mi estancia para reponerme comiendo algo verdaderamente substancioso, pedí puerco y para variar me lo sirvieron con plátanos.

Las largas travesías hacen un sueño tener un buen libro, pero desgraciadamente todos los envié de Lima a México; sin embargo en Juanjuí conseguí dos Selecciones del Reader's Digest que, a propósito, tienen una gran aceptación por estos rumbos. La gente carece de libros y un estupendo regalo, que lo reciben como el agua en el desierto, son las revistas y que inclusive es lo primero que piden a los que llegan de arriba. Pienso leer esto y después canjearlo por otra lectura.

La jornada de hoy ha sido lenta, pues la balsa ha venido deteniéndose para vender su mercadería en los pueblos.

Por la tarde ordené mis cosas, lavé ropa y por un buen rato nadé siguiendo la balsa. Hoy varió un poco el menú: avena casi negra, por

el agua del río, que es como para ponérsela de gallo a todas las aguas frescas juntas de México.

El sol me ha dejado ardidos espalda, brazos y pies. Estoy desconsolado por la cámara descompuesta, se le trabó el disparador.

Este día que se descargó algo la balsa, instalamos un techo a cuyo abrigo se va deliciosamente sentado, fuera de los rayos del sol que perforan. Ya comienza a hacer más calor.

Temprano atracaremos en Picota, para llegar mañana al mediodía a Shapaja.

Shapaja, lunes 13. Otra vez dormimos al sereno, muy temprano se levantó una de los bogas a ofrecer su mercadería, se vendió algo y partimos. Dos pueblos más y la balsa quedó topas a flote. La marcha siguió lenta llevados al garete por la corriente; pasando por Pilluana, famosa por su inmensa mina de sal.

Las últimas horas las pasé recostado, leyendo bajo un techo de palma para protegerme del sol.

Por la tarde un fuerte viento de frente con lluvia, nos dejó empapados. Un almuerzo de chancho a la brasa y el consabido *inguiri* fue el último momento que pasé platicando con mis compañeros, los infatigables bogas en esta travesía que recuerdo con sus sencillas atenciones y Pedro en especial por un huainito (canto serrano) que no dejó de silbar melancólicamente durante todo el recorrido.

El comercio fluvial

Creo que aquí merece prestarle atención en un capítulo aparte al tráfico y comercio en el río Huallaga como tipo en toda esta región.

El Huallaga nace en una laguna del Departamento de Junín al sur de Cerro de Pasco. De esa laguna se extiende el río Mantaro. En el norte, el Huallaga se une con el Marañón y con este nombre se une luego con el Ucayali tomando el nombre de Amazonas para pasar más adelante por Iquitos y cruzar el Brasil y desembocar, en una majestuosa delta, en el Atlántico.

El Huallaga es navegable algunos kilómetros arriba a Tingo María, en la confluencia del río Monzón. Hasta Tocachi el tráfico lo hacen balsas a la bajada y motor bajada y surcada (le llaman surcada cuando van contra la corriente).

Puerto Nuevo está de Tocache a unas ocho horas en motor. Para esta clase de agua se necesita cuando menos 4,500 r.p.m. con motores que montan en canoas de una sola pieza, que obtienen ahuecando un tronco abriéndolo a fuego después; su longitud varía de los nueve a los quince metros.

De Tocache a Juanjuí la única forma de navegar es en balsa

pues los malos pasos, entre éstos Cayumba, impiden completamente el paso al motor. De Juanjuí a Shapaja se puede hacer en motor o balsa. De aquí hasta antes de Yurimaguas solamente en balsa pero de mayor tamaño. De Yurimaguas a Iquitos hay balsa y motor.

Como se observa, la balsa recorre todo lo largo del río.

Hay balsas que salen desde Tingo María a Iquitos pero lo común es que lo hagan desde Juanjuí y más que de éste, de Shapaja.

Los bogas por lo regular ya tienen sus trechos fijos de navegación donde venden sus mercaderías. Las balsas que salen de Puerto Nuevo o Tingo María llegan hasta Juanjuí o Shapaja donde tienen triste fin; las venden por 5 o 10 soles habiendo tenido un costo aproximado de 500 soles (27.50 soles por un dólar) y los bogas únicamente con las paletas de los remos y su machete se regresan en avión. Esto dará una idea de lo que el flete de cualquier producto sale costando en estas regiones. En resumen, las balsas sólo sirven para bajar.

Las topas las hacen leña y aquí en Shapaja sirven para construir balsas más grandes que bajan a Iquitos.

Hay también canoas pequeñas que sólo utilizan para atravesar el río o para ir a las chacras vecinas. Surcan a remo, ayudados de la tangana (una vara larga), y siempre por las orillas, donde la corriente es menos impetuosa.

En cuestión de correspondencia, se mandan las cartas al aeropuerto más cercano y de ahí postillones la llevan a su destino. A lo largo del río hay otro servicio más rápido, gratuito y digno de toda confianza: dan los mensajes a los bogas o lancheros para que los entreguen. A mí me tocó hacer uno de estos servicios de Tocache a Juanjuí.

Otra cosa admirable en esta gente es la buena voluntad y honradez que poseen. Son hospitalarios y siempre piden por las cosas y servicios un precio justo sobre el cual nadie regatea. Ninguno es capaz de robarse algo, así esté tentador y solitario.

Pero así como tienen estas cualidades también un considerable porcentaje tiene sus lacras. La borrachera es típica y la masticación de la coca, droga que mastican sobre todo mientras trabajan, pues fortalece y hace olvidar el hambre.

La holgazanería es otra de sus humoradas. Se contentan con ganar lo indispensable para comprar el aguardiente, pues lo demás lo tienen por añadidura. La comida no es problema, dondequiera encuentran plátanos, yuca, pescado o algún animal que cazan.

La selva encierra una gran riqueza que hay que explotar de acuerdo con un plan perfectamente coordinado y de ayuda mutua; y sobre todo por medio de la realización de vías de comunicación que saquen los productos a los mercados.

Shapaja, martes 14. Estoy alojado en una pensión en la que adivi-

no que las sábanas no han sido cambiadas en varias generaciones, pero al menos la cama es blanda y las quemaduras de la espalda se amortiguan un poco. Como en un lugar cercano donde no me puedo librar, por más que lo intento, de la yuca o el inguiri.

Por la tarde visité una de las tres despepitadoras de algodón que hay en el pueblo. Esta zona es excelente productora. La fábrica pertenece a Anderson Clayton y sacan algodón, aceite, borra, y un comprimido de la almendra muy rico en proteínas que sirve para la alimentación del ganado.

Shapaja, miércoles 15. Mis dos días de descanso en Shapaja fueron deliciosos. Me dediqué, hasta donde pude, a refinar el menú tratando de comer abundantemente como para recuperar y tomar fuerzas para la nueva jornada que esperaba, en donde alrededor del inguiri giran esporádicamente algunos alimentos verdaderamente nutrivos. Dormí, leí, y algunos amigos que conocí hicieron agradable mi estancia.

Mi llegada, anticipada a la salida de dos balsas que ahí se construian para llevar ganado a Iquitos, me proporcionó la oportunidad de observar su hábil construcción en dos días. Éstas son más grandes; 32 topas grandes y un chiquero en el centro donde viajan los toros con todo el confort necesario para una larga travesía.

Agradecí a don Óscar Villacorta su invitación a una opípara comida, que me fortaleció sensiblemente y también que, al quererle pagar el hospedaje, no quiso aceptar nada.

El Río Asesino

Sólo hubo un incidente en Shapaja que lamenté enormemente y en el que estuve a punto de perder la vida.

No conociendo todavía la traición y la fuerza que el agua del río lleva escondida, creí fácil atravesarlo a nado sin tomar muy en cuenta la otra orilla que distaba 300 metros aproximadamente.

Tomé aire; un clavado de competencia y un crowl acelerado me llevaron en unos momentos a la mitad del Huallaga. Me detuve a respirar hondo, ver si no venían palos de los que trae la corriente, que podían golpearme, y darme cuenta de cuántos metros me había arrastrado la corriente. Una vez hecho esto y evitando todo lo había previsto; me lancé otra vez a bracear, para atravesar la verdadera fuerza del río que corría con ímpetu en el centro. A punto conocí la imposibilidad de atravesar esa barrera y decidí emprender el retorno. En unos instantes me vi jalado medio kilómetro abajo y envuelto en un gran remolino; ya para esto atisbé una gran muchedumbre que nerviosamente se agolpaba en la orilla. Empecé a sentir notables síntomas de desesperación, no estaba cansado y la respiración era normal. Refle-

xioné unos momentos e impuse por la voluntad la serenidad y seguí haciendo esfuerzos por salir del remolino sin conseguir otra cosa que alejarme de la orilla cada vez más. Pensando estar irremediablemente perdido alcé la mano para pedir auxilio, cuando salió precipitadamente una canoa. Sentí un inmenso alivio, yo en medio del río, como en un teatro, en plena actuación dramática y el público en la orilla que se movía y gesticulaba sin hacer nada efectivo. Este ardid del río me hizo no volverle a dar revancha.

Huallaga a la altura de Yarina, jueves 16. Ayer fue un día de continua y vibrante emoción obsequiado de datos reveladores.

Dos palabras danzaban en mi mente con un sarcasmo ininteligible: *Chumía* y *Vaquero;* 2 malos pasos que tejían las más increíbles escenas.

Por todo lo que me han informado no cabe duda que el Huallaga aventaja en bravura a todos los ríos que tributan sus aguas al manso y anchuroso Amazonas.

El Huallaga se distingue por su agitada corriente, chocaderos *muyunas* (especie de grandes remolinos con gran fuerza) y malos pasos, entre éstos el Chumía y el Vaquero que dan renombrada fama y aventajan en peligrosidad y bravura, según supe, el famoso *Pongo de Manseriche* en el Alto Marañón, que W. Up. de Graff en su libro *Cazadores de Cabezas en el Amazonas* relata con tanta consternación.

Era necesario verlo con los propios ojos y navegar por este río, que tantas vidas ha segado, para creer en la inaudita fuerza que encierra su corriente o que se encuentra en sus *muyunas,* fuerza misteriosamente escondida o esperando en acecho, dando sorpresas a cada vuelta.

Una hora abajo de Shapaja todo había sido amarrado con lianas o tiras de corteza de la topa, para reasegurar la carga.

Un cuerda ataba la muñeca de cada uno a la balsa; los bogas a la cintura para así tener los brazos libres para enfilar con cuidado la embarcación hasta el último instante en que recogían los remos y se agachaban asiéndose con fuerza a las topas.

El Estero fue el preámbulo de los belicosos pasos. La balsa iba de frente, bogando aún y acercándose con lentitud irritante al Chumía, un pedazo que se agitaba con la furia de un mar embravecido. Olas de tres y cuatro metros. Ibamos todos con una mano amarrada a la soga y con otra, a los troncos del chiquero; pegados como vampiros que chuparan su propia vicisitud.

El intervalo de una jaculatoria para recoger remos, acomodarse y cogerse con fuerza para los primeros vaivenes. Después el río nos tragó. En emoción tan intensa no me di cuenta ni cuánto tiempo estuve sumido o cuánta agua tragué. Sólo recuerdo mi expresión de

sorpresa con los ojos bien abiertos desafiando el primer golpe que estuvo fuerte y que apenas se iba escurriendo el agua dejándome el pelo en los ojos que rápidamente descubrí para no perder los segundos que se sucedían arrebatadores y demasiado rápidos. Una, adentro ... arriba ... la segunda ... glub ... va ... otra ... golpes ... .. zarandeadas ... azotes de ira. Minutos dignos de vivir.

La balsa empezó a replegarse a la izquierda sin acabar de salir de ese torbellino de lenguas; tiempo apenas de sacar los remos e impulsar la balsa para que no se golpeara en las piedras de la orilla; unos leves tumbos fueron inevitables, haciendo bailar la balsa y desatar dos sogas. Fuera al fin.

Con tiempo apenas para exprimirse y restregarse los ojos y Vaquero está a la vista, un ápice menos encolerizado que Chumía. Amarrados en la misma forma y bailando la misma danza en el encrespado oleaje. Se restableció la tranquilidad y se desató la carga.

Una cosa que atenúa los pasos es la destreza de los bogas para entrar, si no, sería fatal.

Por la tarde se pasó el último de los malos pasos, Yuraquiaco que después de los anteriores, sólo fue una agitación estrepitosa sin más consecuencias. El camino en adelante está sembrado de muyunas.

Extraño mis frecuentes zambullidas que solía hacer en el río; pero he sido advertido de que en estos lugares los remolinos y algunos peces caneros y pirañas aquí empiezan a presentarse y no son para andarse con tanteos.

De las pucunas

Ayer en la tarde encontré en Achinamiza, por fin, algo que venía buscando con verdadera insistencia, una auténtica *pucuna* (cerbatana). Aunque me habían desanimado a buscarla pues son escasas debido a que el rifle las ha ido desplazando poco a poco, la conseguí con sorpresa mía por 40 soles.

Estas armas las fabrican los indígenas achuales en la región del río Pastaza.

La mía, que no dudo haya dado fin a la existencia de algún animal, tiene el brillo obscuro del charol, mide unos tres metros de largo aproximadamente, tiene en un extremo, al filo de su orificio recto y bien pulido de un centímetro de diámetro, dos colmillos de lagarto, para acomodar la boca y evitar que al soplar se escape el aire.

Junto con esto adquirí el cargajo, donde guardan en un tubo de carrizo (*virute-huasin*) un empaque de pagas para sujetar los virotes, que son agujas de unos quince centímetros de largo, que sacan de la Inayuca o del Shapaja (palmeras) y que afilan con cuidado.

Este cargajo además de su cinta para colgarse al hombro, tiene una bola redonda (*tumita*) con un agujero donde guardan la *huimba* muy parecida al algodón o al pochote mexicano.

Su manejo es sencillo. Se toma un virote, y atrás, sin llegar al extremo, se le forma una bolita de *huimba* ensalivada que ajuste al tamaño del orificio de la Pucuna; se moja la punta con el *ampi* (veneno) y se le coloca del lado de los colmillos y no hay más que soplar.

Es un arma estupenda por la fuerza, tino y silencio con que sale el virote. Como no hay estampido se puede ir matando a varios animales que estén juntos, sin espantarlos. El animal apenas si siente el piquete para caer por tierra en unos cuantos segundos.

Por lo que he preguntado existen dos clases de venenos: *ampi* que es mortal y lo elaboran los indígenas del río Sisa y la *ticuna* que paraliza el cuerpo y lo preparan los indígenas del Marañón.

Huallaga, jueves 16. Hemos pasado el caserío de Navarro, hace unas horas nada más. El río, como he venido anotando, es cada vez más ancho. Ahora serpentea con calma única en una extensión de 800 metros más o menos, de agua obscura que contemplándola en su lejana laxitud, refleja en las orillas el imponente verdor de la selva, recogiendo al centro el cielo que nerviosamente ondula. Arriba, cuando su corriente era más revoltosa se oía claramente el rodar de las piedras en el fondo del río. Hoy es diferente el atardecer; las aguas palidecen calladamente azules, el *güiribay* de las aves se oye un poco más lejos y menos insistente, mientras las chicharras van esfumando suavemente el sendero dorado del sol que se refleja extenso y profundo.

Cómo nace una leyenda

Quise escribir esta tarde por la revelación de dos misterios. Uno que corre inquieto por el Huallaga y otro que acecha en el Marañón.

Al primero me propongo llamarle "Soy un Pishtaco" porque sin quererlo estoy envuelto en él.

Para su claro entendimiento advierto que llaman gringo a cualquier extranjero, razón por la que yo vengo a caer dentro de esta denominación.

Existe la historia, que al principio creí fuera sacada de alguna mente totalmente absurda y que por broma la hacían correr de boca en boca ; pero no hay tal, creen lo que a continuación voy a relatar, como que dos y dos son cuatro.

Hay la creencia de que por estos lugares opera una banda de gringos magistralmente organizada que se dedica a matar gente para extraerle la grasa del cuerpo y que la utilizan en maquinaria de alta precisión como son los relojes suizos o los aviones supersónicos.

Es tanto el pavor que tienen a estos pishtacos que a la menor sospecha de verlos, la gente huye aterrorizada.

Afortunadamente han encontrado la pista de la banda y saben que matan a lo largo del Huallaga, sacando su mercancía por Iquitos, ¡exactamente mi ruta! Así que hoy llegué a Navarro (hay ciertos lugares en que la historia está más arraigada, posiblemente porque allí haya muerto algún hombre misteriosamente y no teniendo explicación la atribuyen a los despiadados pishtacos) corrió el rumor de que un gringo venía en la balsa y fui sometido por la policía a un ridículo interrogatorio. Que por dónde venía, a dónde iba, si pararía en Yurimaguas, cuántos días, por qué tenía carta de reportero; si había tomado fotografías me las iban a decomisar; qué escribía, por qué no me había registrado en el Departamento de Investigaciones detallando mi itinerario, y otro sin fin de cosas que daban la impresión que querían pescar el más ínfimo detalle para detenerme. Un cuarto de hora estuve bajo una lluvia de preguntas que me irritaron por la insolencia, pero luego uno de los bogas me explicó la inverosímil historia. Me alegro haya pasado, pues algún leve detalle me hubiera causado serias dificultades. Más bien parece que estos individuos han leído mucho historietas o algo parecido, y su mente se encuentra en un estado febricitante patológico.

El segundo misterio, más serio por cierto, y con tintes reminiscentes del pirata Drake y del Carnaval de Río de Janeiro revueltos, es el de los "pichicatos del Marañón" que son unos hombres que se dan la humorada de ponerse máscaras y pintarse para asaltar las balsas que bajan cargadas por el río Marañón a Iquitos, matando sin excepción a todos los tripulantes. Sobre esto yo les pregunté a los bogas qué había de cierto y no lo dudaban, asegurándome que ellos, en los cinco días en que navegan día y noche de Yurimaguas a Iquitos, se turnan el sueño par tener siempre un ojo vigilante sobre todo en la región del Marañón en que los pichicatos asaltan las balsas.

Sanango, viernes 17. Pasamos Sanango sin atracar, lo que indica unas tres horas a Yurimaguas. Nuestra única parada en largo trecho ha sido para abarrotar la balsa de más plátanos para comer en todos sus estilos; y troncos del mismo como alimento para el ganado.

La noche anterior la pasé sobre las *cumbas* (palmas entrelazadas) que cubren el chiquero, cuidando de no moverme, pues a una cuarta, caía con los toros y a otra al agua. Llovió toda la madrugada pero por fortuna mi manga no pasa agua.

Aunque el Señor Villacorta, dueño de la balsa, me recomendó con los bogas para viajar gratuitamente hasta Iquitos, decidí quedarme en Yurimaguas para después seguir en otro medio por varias razones. La primera ver si era posible ir al río Pastaza. Segundo, indagar

qué otra clase de actividades despliegan ahí y, tercera, principalísima, es que los bogas que van en la balsa son gente ordinaria de renombrada fama, y ya van varias personas que me aconsejan no viaje solo con ellos por el Marañón pues aseguran que son capaces de matarme. Esto no me sorprende pues con mis propios ojos he corroborado estas presunciones por actos de llana mala crianza. Providencialmente hasta Yurimaguas quedamos dos pasajeros más, Son gente que su único grito en cada caserío que pasamos es: . . . no hay *masatouuu?* bebida hecha de yuca fermentada; que viene a ser lo que en la sierra llaman *chicha* (preparado de maíz fermentado).

Si encuentran trago, que es lo único que apetecen, se santiguan con él para que después los haga dormir. Nuestras relaciones al principio fueron algo tirantes pero se han ido suavizando. No obstante, en un puerto ya se estaban llevando mi equipaje.

Me recuerdan con toda precisión a los simios de la tribu Bandarlog de que habla R. Kipling.

En adición a esto, la travesía de Yurimaguas a Iquitos en esa balsa sería de cinco días navegando día y noche sin poder atracar en algunos sitios interesantes.

Atracción de la selva y el río

Lagunas, domingo 19. Siento al estrenar esta plana, iniciar un nuevo capítulo en el rápido vuelo de Chil el Milano recogiendo noticias de la selva, sin detenerme lo suficiente en cada lugar a desentrañar tantas aventuras y atractivos como para escribir un libro y llenar un museo.

La selva es como una droga heroica en un sentido especial. Heroica porque hay que vivirla con coraje y droga porque envenena, subyuga, no deja apartarse.

Este veneno de tentación lo sentí apenas vi el Huallaga como una boa que indolente se extendía en el mapa acomodando sus anillos entre los cerros y aplastando la hierba al arrastrarse poderosamente silenciosa.

Reposaba; sólo su respiración acompasada y la movilidad que de día le daba el sol a su piel desnuda en mil reflejos de colores o de noche tenuemente iluminada por las estrellas con un brillo plateado, era la única apariencia de su temeridad.

No llamó ni intentó sacarme del lugar donde yo la veía sin ser alcanzado; pero miraba, y miraba adormeciendo con un embeleso irresistible. Como la tentación al pecado.

La vi demasiado; un instante, suficiente para no escapar. Pequé.

La selva tiene un embrujo difícil de conocer, se siente solamente

se le ama. Posee demasiado, maravillas que no se pueden saber a través de los libros sino los libros a través de la selva.

La última vuelta del río, y fue descubriéndose al avanzar solapado de la balsa, que para atracar, bogaban con tanta fuerza que parecía entráramos cañoneando o el que atracara fuera más bien un galeón por el sonoro ritmo.

Yurimaguas es un pueblo de regular tamaño, con el reloj de la torre de la iglesia en el centro, como eje; alto, delgado, afilado que le imprimía un carácter de pintoresca importancia. Yurimaguas eminentemente comercial y con un reciente giro en su producción agrícola, pues se vio obligado a sembrar arroz en toda la región y montar tres piladoras en vez del *barbasco* (planta que machacan y echan al agua para pescar, teniendo la propiedad de envenenar a los animales de sangre fría) que antes recogían pero ha bajado de precio en el mercado.

Tan súbita fue mi llegada a Yurimaguas como mi salida. Este era ahora un lugar clave para decidir mi ruta, salir a alguna cacería de lagartos, monos, etc., por lo que mi primera preocupación fue conseguir un buen contacto. Pensé en los Misioneros Pasionistas quienes estarían solícitos en ayudarme y que generalmente llevan algún tiempo establecidos, teniendo amplio conocimiento de la gente y la región.

Necesitaba además una máquina de escribir para mandar a México la crónica de mi viaje, que no dudo aliviaría la preocupación de mis padres.

Pero antes que esto tenía que satisfacer una ilusión urgentísima que me acompañaba días antes como un fantasma: una suculenta comida "sin inguiri".

Así que rápidamente crucé el pueblo ante las miradas interrogantes, por mi facha de forastero que completaba mi enorme pucuna al hombro.

Revisé cuidadosamente el menú sin creerlo y de los tres platillos para escoger, y la sopa; pedí los tres advirtiendo que por hoy comería sin inguiri ni yuca. Por aquí, comer mantequilla es un lujo que esta vez me podría dispensar. Quise saber si podría reconocer el sabor de la leche que desde Lima no volvía a probar.

Relamiendo aún esa comida, encontré providencialmente a don Julio López Robalina que salía al día siguiente al río Pastaza.

Me interesaba la región por ver un panorama más salvaje y algunas tribus de indígenas no tan sofisticadas como en otros sitios donde ya está bastante colonizado.

Surcar el Marañón, entrar al Pastaza, ver la zona reservada del Lago Rimachi, visitar a los jíbaros, pucunear monos, cazar algún lagarto; en fin toda esta visión me extasiaba.

Platiqué con don Julio hasta quedar respondido de todas mis preguntas y asegurar un alto porcentaje de seguridad en el viaje.

Mencioné al principio la palabra providencial del encuentro, pues conseguí ir y volver en esta rápida expedición al Alto Marañón cosa que solucionaba a primera vista tres cosas: tener transportación segura de ida y vuelta, pues por estos rumbos no es fácil ya. Tener un guía brillante que podía facilitarme el trayecto, dieciocho años de experiencia que ha vivido en el Pastaza; y, por último, entrar en su compañía a visitar a los jíbaros pues él comercia con ellos, riesgo que no podía correr cualquier persona sola. Otra cosa esencial era la lengua indígena que don Julio conocía.

La decisión estaba tomada y tenía que celebrarla con una cena que calmara mi voraz apetito y diera fuerzas para pasar la noche escribiendo la reseña desde mi salida de Puerto Nuevo y aprovechar el aeropuerto de Yurimaguas ya que después de mañana no habría manera de comunicarme con México sino hasta mi regreso a Iquitos.

Al viaje expreso que tenía arreglado con don Julio le calculamos quince días ida y vuelta hasta Lagunas, dentro del Huallaga, otra vez para tomar el motor a Iquitos que le sumarían otros dos días. A esto añado cinco días en la suma total por cualquier eventualidad que en estos lugares no pueden vivir sin ellas; y en realidad si el viaje debe tomar cinco días, con seguridad que los contratiempos serán de diez días.

De todas maneras abrigo la esperanza de estar el día nueve de mayo a más tardar en Iquitos.

He amanecido el sábado sin pegar los ojos y no termino de escribir a mis padres. Por fortuna el bote saldrá un poco más tarde.

Escribí al Sr. Abensur en Iquitos, para informarle de mi viaje y pedirle retenga mi correspondencia.

He hecho buenas migas con los Misioneros Pasionistas; arreglaron mi cámara y no han dejado de platicarme mil cosas de su misión y de mostrar su parecer sobre la actividad del Instituto Lingüístico de Verano que, entre su obra social está enseñar la doctrina evangelista; de ésta tendré más tarde que hablar ampliamente por su trascendencia en toda la cuenca.

Van veinte días y los bancos siguen en huelga y no tengo más que una pequeña cantidad de dinero en soles, que no me alcanza para pagar el viaje. Esto no lo sabe don Julio y tendrá que recibir dólares en pago, cosa que no sé que aceptación tenga.

Salimos al mediodía en una lancha de nueve metros de largo con cubierta; cargada con media tonelada de sal en trozos, mercadería chica en general y algunos pasajeros.

Ahora en vez del silencio característico de la balsa, está el ronroneo

del motor; pero, en cambio, se viaja fresco, fuera de los rayos del sol que arden, puedo llevar los zapatos puestos, leer y escribir cómodamente (?), etc.

La noche del 19 la pasamos en Islandia, donde dejamos a casi todos los pasajeros acostados en el porche de una casa. A las cinco partimos.

A las quince horas llegamos a Lagunas (donde vi unas monjas en bicicleta), y que está a unas cuantas horas del encuentro Huallaga-Marañón.

Sobre el Marañón, lunes 20. Por estos sitios ya son insoportables los zancudos. Anoche por primera vez dormí bajo un mosquitero tipo litera real, escondido de las miradas de los belicosos insectos que me rodeaban. El pantalón largo es imprescindible y estoy tomando paludrina para prevenir el paludismo que en el Pastaza es frecuente.

Hace una hora que salimos por la boca del Huallaga para surcar el Marañón, éste es aún más ancho y su corriente más fuerte que la de la última parte del Huallaga donde parece desemboca desfallecido.

Este encuentro de los ríos es de una extensión fantástica y, donde no se sabe cuál es cuál.

Las comidas se hacen bajando a cocinar algo en la orilla del río, junto a algún caserío.

Hasta ahora la comida ha sido a la carta: Huallaga's soup condimentada al natural con gallina e INGUIRI. Se mató una gallina que sirvió para tres comidas.

Los únicos pasajeros que quedaron en la lancha son don Julio, otro comerciante amigo de él (Aníbal Izquierdo), y dos empleados que se encargan de hacer la comida, cuidar la lancha, etc. Uno de ellos es un indito murato de unos doce años que se llama Carusha, que en su dialecto quiere decir "borracho", sin embargo dice que le gustaría llamarse Manuel y apellidarse Sirimbo porque le suena bien, o López que es el nombre del patrón.

Hace poco que aprendió a hablar el castellano que le enseñaron los lingüistas; así que cuando se le habla, muchas veces contesta con una sonrisa y los ojos se le iluminan como interrogando qué le quieren decir.

La tribu a que pertenece Carusha está todavía en estado salvaje, algunos comercian con un patrón. Tienen fama de haraganes y no les gusta trabajar para nadie; cuando necesitan algo lo cambian por algún producto que ellos pueden obtener en la selva. Andan todavía tatuados, se pintan y usan plumas para las festividades. Contadas excepciones hablan castellano. En la actualidad ya se preocupan por tener pantalón y camisa aunque casi todos llevan todavía *pampanilla* (especie de falda que les llega una cuarta abajo de la rodilla). La mujer viste esto con blusa.

Son muy borrachos y no les interesa comer diario; prefieren de vez en cuando matar algún animal, que devoran íntegro.

No guardan su genealogía por medio del apellido y sólo se ponen cualquier nombre que se les ocurre. Son frecuentes los nombres de palabras españolas que oyen. Así cuando por primera vez vino la "retrocarga", adoptaron este nombre; y otros, los de las diferentes marcas como Topel, Steven, Champion y Chamber.

Bueno, tal parece que me estoy extendiendo demasiado sobre ellos sin conocerlos todavía, pero son detalles que he sabido de mi compañero de viaje y algo que Carusha me contó.

Aspecto general de la selva

Sobre el Marañón, martes 21. Hoy pensamos llegar a la boca del Pastaza. La surcada ha sido penosa pues la corriente es fuerte y gradualmente está creciendo el río. Diría que vamos al paso con que se recorre un museo; es imposible navegar más aprisa.

Agua barrosa, muchas islas grandes y una extensión de orilla a orilla fantástica, más de un kilómetro. La selva es baja; el P. Avencio Villarejo en su libro *Así es la Selva* explica que ésta no tenga árboles descomunales como los de las selvas de África o Asia, debido al suelo gredoso, duro y sin substancias orgánicas y minerales, que obliga a las raíces a expandirse por la superficie buscando el humus vegetal, por lo que éstas apenas profundizan unos 40 o 50 centímetros, y cualquier árbol que pudiera adquirir un desarrollo más o menos grande sería blanco fácil para que los vendavales lo derribaran por falta de base firme.

La selva presenta una vegetación tupida de la más variada y fastuosa flora, ofreciendo un complejo estudio para su aprovechamiento agrícola pues presenta tierras de varios tipos de composición química; extensiones inundables y no inundables, etc.

Los principales cultivos son café, cacao, arroz, barbasco, caña, plátano, yuca, etc. No dejan de verse pastizales con buen ganado vacuno y entre éste la cruza del cebú. Explotan el jebe fino y débil; balta, caucho, leche caspi (todos látex que conocemos con el nombre genérico de caucho), maderas preciosas, etc. Las pieles tienen un mercado estupendo por lo que la caza es abundante; tigre, tigrillo, huangana, sajino, nutria, venado y lobo son los más perseguidos y éste último el mejor cotizado (1000 soles).

Otra actividad más común en todos es el comercio.

En cuanto a su clima, hay días extremadamente calurosos en que la temperatura alcanza hasta 40°C. Sin embargo, el calor no es asfixiante y la temperatura media es de 28°C. La humedad oscila en el 85%.

Debido a que las lluvias no dejan de aparecer durante todo el año y la temperatura varía poco, se puede decir que no se conocen estaciones; no obstante la gente habla de invierno y verano según el volumen de agua que acarrean los ríos. Consideran al primero de marzo a junio, y al segundo, cuando los ríos merman, de junio a octubre. Abril es el mes más lluvioso, de grandes crecidas y desbordes, donde año con año los ríos inundan las tierras. Los pueblos son chicos; muy pocos, dotados de luz eléctrica, sin más vía de comunicación que el río y en algunos el aeropuerto. Sólo en unos —como cabeceras de Provincia y Distrito— hay guardia civil y puestos médicos.

Caseríos pequeños en las márgenes, donde las casas están construidas sobre sólidas tarimas. Techos de palma de 45° de inclinación y sin usar un solo clavo en la construcción, pues todo lo amarran con una liana vegetal que se llama *tamshi* que tiene, según el vulgo, un curioso origen.

Hay una hormiga negra, como de dos centímetros, llamada *Isula,* cuya dolorosa picadura produce fiebre, y hay la creencia de que cuando la *Isula*, está por morir, se sube en un árbol. Cuando fallece le empiezan a crecer las patas que deja colgar; naciendo así la resistente y perdurable soga del *tamshi.*

Existe otra clase de *tamshi* que crece del suelo. La *Isula* muerta entierra sus patas que echan raíces y las antenas se extienden y encaraman por los árboles.

Estos lugares son los únicos que conozco donde no le preocupa a la gente en absoluto la cuestión de la comida pues la consiguen con la facilidad del maná. Y si en México el dicho popular asegura que donde comen tres comen cuatro, aquí se diría que donde comen tres comen quince.

La distancia en los ríos se mide por *x* horas de surcada o por *n* horas de bajada. Y lo que nosotros señalamos como "tras lomita" ellos dicen "X vueltas" (que da el río).

Algunas recetas curiosas

Mi cosecha en estos días ha sido buena. En primer lugar un brebaje que sirve para infundir a un perro el arte de la caza. Se mezclan con agua, en una vasija, unos *pucunuchos* (especie de chile pequeño muy picante), tabaco y canela; se machacan y del líquido que se obtiene se le ponen unas gotas al perro por las fosas nasales y otras por el hocico; con lo que se mareará. El resto se envuelve en un algodón o trapo y se le deja en algún lugar por el campo. Al día siguiente se lleva al perro pasando cerca del envoltorio para que olfa-

teando lo encuentre. Esto será suficiente para que el perro sepa buscar y corretear cualquier animal.

Una cosa muy interesante es la fórmula para enjebar bolsas que puede aplicarse para el enjebe de telas en general. La única industria del látex en la selva es para impermeabilizar bolsas que tan útiles son en el acarreo de toda clase de objetos por los ríos.

Para un kilo de resina de caucho, jebe débil o fino, dos cucharadas de azufre bien molido y cernido; esta mezcla se procurará hacer un día antes pues la revoltura es lenta. Se añadirán dos cucharadas grandes de kerosene para que le dé brillo. Esta solución se pasará a la tela con tantas manos como gruesa se quiera tener la capa. La operación se hará al sol.

La resina dura sin coagularse hasta veinte días. Si quiere prolongarse, se pondrá un poco de lejía. La única substancia que echa a perder el emplasto es la gasolina.

El nombre de México

No es mi propósito dar una visión general de la selva pues sería totalmente absurdo aventurarse a pensarlo siquiera, sino solamente apuntar mis impresiones en el recorrido y un "piqueo" general de datos que me harán inolvidable esta aventura.

Aunque esta curiosidad ya la dejé muy atrás, por Aucayacu más o menos, me parece digna de ser anotada.

Se trata de un pueblito al que le cambiaron su nombre original por el de México Chico por tener fama sus pobladores de "malditos y matones".

Dígase de paso que es asombroso el cariño que le tienen a México en Perú. No dejan de mencionarlo y todos quisieran visitarlo; les parece una tierra de ensueño y hacen mil preguntas. Lo que más les llama la atención es si yo veo por las calles a los artistas. Toda esta propaganda por México ha sido difundida por sus películas y canciones. La gente sabe vida y milagros de ellos.

Otra cosa que creen, es que todos los mexicanos saben cantar. Acapulco y la pistola al cinto se presuponen.

El plátano, base de la alimentación

Siendo el plátano el alimento regional de más importancia, creo que merece dar a conocer las formas comunes de prepararlo.

Se encuentran muchas variedades de esta fruta pero el más conocido es el verde, que asado viene a substituir al pan; frito hace las veces de la papa, y cocido simplemente da el *inguiri*, base absoluta de la alimentación regional.

Con el plátano "maduro" se hacen los mismos preparados pero el sabor dulzón no gusta igual. Este, cocido y desleído en agua ofrece la refrescante bebida: *chapo*.

Esta clase especial no se come nunca como fruta o postre, para esto hay otras variedades.

Amén de estos hay un vastísimo recetario para toda clase de platillos.

Río Pastaza, a tres horas y media de surcada del Lago Rimachi, casa de don Julio López R, jueves 23. Seguimos más o menos ajustados a nuestro itinerario de paso lento pero constante. La noche del martes la pasamos en la boca del Pastaza, en medio de una nube insoportable de zancudos dispuestos a chuparnos hasta la última gota de sangre. A pesar de los manotazos, que no dejo de dar un instante, apenas pierde su claridad el día, y en la madrugada, tengo piernas y brazos rociados de piquetes.

Ayer pasamos a dejar a Aníbal a su casa, que queda a media hora de surcada, por una quebrada del Pastaza. Me regalaba una *llanchama* que no acepté por su volumen. Es una corteza que sacan entera de un árbol, debe ser cortada al quinto día de la luna llena si no el tejido sale abierto, la golpean para extenderla y luego la lavan y tienden al sol. Estas esteras de tejido sumamente consistente, son de color crema y tienen la aplicación de un petate mexicano.

Una luna esplendorosa iluminó el camino que surcábamos con esfuerzo, hasta muy entrada la noche en que llegamos a la casa de don Julio.

Un sueño reparador, al abrigo de un mosquitero y en el suelo, como lo hace casi toda la gente como para oír con más fuerza el latido de la selva.

Río Pastaza, en casa de don Julio, viernes 24. La rutinaria vida de don Julio y mi excursión iban a combinar sus respectivos intereses.

Ayer por ejemplo, don Julio tenía que hacer escala obligada en su casa, acondicionar su mercancía y descansar. Por otra parte la selva me tenía reservadas algunas sorpresas.

En la mañana después del desayuno que repletó de energías el cuerpo nuevamente, salí con uno de los peones de la casa, en una canoa pequeña que se dejaba llevar río abajo junto con otras hojas que mustiamente flotaban celebrando en mil vueltas la algarabía que se dejaba sentir.

Mauricio, en la popa, con su flecha —un carrizo con un tenedor en la punta que se lanza como jabalina para ensartar a los peces—, arpón, escopeta y remo al puño. Yo en la popa con cámara fotográfica y *pucuna*, siguiendo a la derecha el ritmo del remo que Mauricio encajaba sin cesar.

No tardamos en dar vuelta para internarnos en las aguas negrísimas de una *cocha* (lago) cercana. Con leve reverencia seguimos avanzando por el angosto caño; este era mi primer contacto íntimo con la selva.

No tardamos en ver una manada de monos que al principio nos observaban con gran interés y conforme nos íbamos acercando saltaban de rama en rama hasta no verlos más. Estas escenas se repitieron varias veces.

Un tucán, garzas y sin fin de pájaros hacían temblar la enramada. Este lugar es un gran bosque que tiene sus tierras invadidas siempre por el agua; el caño sirve de sendero.

Así que nos metimos entre los árboles con la canoa; ramas, pastos, troncos secos, orquídeas silvestres, etc.; éste era el panorama maravilloso a nuestro rededor.

Mauricio con gran habilidad ensartó tres peces. Yo me contenté practicando blancos con la *pucuna* que cuesta trabajo soplar.

Toda la mañana la pasamos vagabundeando con derroche de felicidad. Cortamos unas frutas que en su pequeñísimo tamaño condensaban un néctar exquisito.

Había amanecido despejado; pero en unos cuantos minutos se organizó una tempestad que arremtió contra nosotros fuertemente. Una hora de surcada y estábamos en la casa completamente mojados.

Por la tarde como la lluvia no cedía me entretuve con dos de los peones en lo que vendría a ser la confirmación de un pucunero aprendiendo a formar los tacos de *huimba* que lleva el virote y a fabricar éstos.

Por primera vez en mi viaje, alguien que no fuera yo lavó mi ropa, y me asombré de ver tendida mi camisa de manga larga tan limpia como cuando salí de México, pues muchas veces por más que yo le tallaba siempre le quedaban sombras extrañas y creí que no se le quitarían y eso que lavaba con ACE siguiendo sus indicaciones (ACE lavando y yo descansando). Estoy maravillado de mi pantalón y las dos camisas dacrón, amén de otras prendas que no suman más de tres kilos, pues son milagrosas y prácticas; nunca se arrugan, rompen o luyen, y secan inmediatamente.

El dinero lo guardo en mi cinturón interior que no me lo quito ni para bañarme a menos que durante esta operación lo tenga a la vista. Para los gastos comunes llevo una cartera en el bolsillo del pantalón.

Al río le he venido prestando gran atención en virtud de ser mi primordial vía en el viaje. Cada región tiene su peculiaridad y el Marañón y Pastaza entre otras contribuyen presentando en el elenco de la vida animal al que podríamos llamar el tigre de los ríos o sea la paña o piraña; y otro llamado canero.

Me ocuparé ahora sólo del segundo por ser abundante en estos ríos y aunque no de tanta fama, es igualmente peligroso y tan despiadado como la paña que trataré más adelante, pues todavía no las he visto devorar en un instante, como dicen, un pedazo de carne.

Hay dos clases de canero; uno chico que no pasa de cinco centímetros y otro grande que llega a tener hasta medio metro. Son de piel sumamente viscosa y están dotados de gran movilidad.

Éstos se pegan al cuerpo y pueden engullir rápidamente a su víctima a mordizcones.

Los chicos compensan en peligrosidad a los más grandes pues estos además de sus mordidas, se introducen por cualquier orificio del cuerpo por el que ascienden devorando todo lo que a su paso encuentran, produciendo fuertes hemorragias internas que llegan a matar a la víctima. La disposición de sus aletas les impide retroceder.

Al lado de este tétrico escenario, existe otro sinnúmero de variedades casi todas comestibles; entre ellos el *paiche* que es el pescado más delicioso que he probado y el *bugeo,* especie de delfín, no comestible.

Un vuelo por la selva

Lago Rimachi, sábado 25. Hoy más que nunca pienso estar guiado providencialmente por estos lugares, pues las oportunidades han sido adecuadas al recorrido en forma extraordinaria.

El embarque de las cosas en otro bote más pequeño y por lo tanto más rápido, nos demoró ayer toda la mañana.

Antes de salir en esta segunda jornada por el Pastaza hasta el río Huasaga, donde visitaré a los jíbaros; ya estaba toda mi información arreglada para saber a dónde iba y que vería. Así también una buena lista de objetos que quiero conseguir de la región.

En esto incluía de alguna forma, un entrevista con los lingüistas que no sabía donde encontrarlos pero tenía que verlos de cierta manera. Cuál no sería mi sorpresa al ver en la base de piscicultura del Lago Rimachi un anfibio biplano de un motor del Instituto Lingüístico de Verano.

Atracamos y después de un buen rato de charla con el piloto y su esposa (canadienses), un ingeniero mecánico y una enfermera (EE. UU.); me enteré del objeto de su visita a este lugar precisamente.

Venían en busca de Marcial, líder de la tribu murata que según corría la noticia por toda la región, estaba envuelto en una emboscada en que mataron a un murato por lo que se ha armado en estos contornos la de San Quintín.

A los lingüistas les interesaba encontrarlo porque le habían enseñado el castellano y estaban levantando una escuela para los muratos.

Esta tribu murata está considerada como la más salvaje y aguerrida de la región por su carácter independiente y nada manso. Las matanzas son el pan de cada día entre los jíbaros y con especial distinción entre los muratos.

Estos últimos viven a todo lo largo del Pastaza, diseminados en pequeños grupos de tres, cuatro o cinco familias. Tienen fama de asesinos de emboscada pues su cobardía no les permitiría jamas una guerrilla. Cuando hablé de Carusha, pariente de Marcial, anoté algunas características.

Las matanzas están dentro de un círculo vicioso; siempre matan por alguna venganza y los deudos del occiso tendrán pendiente una represalia que saldan siempre, y así ad-infinitum.

Las verdaderas causas de la venganza las desconocen, sólo matan porque Fulano mató a Zutano. Siempre matan a traición, con escopeta, y el asesino se hace acompañar de otras gentes; hecho por el cual se enemistan con los otros, haciendo nuevos rencores.

Después de la fechoría el asesino huye con su familia y los secuaces que le siguieron. Cuando cree que la cólera ha pasado, vuelve, pero la muerte lo estará acechando irremisiblemente a cada paso.

Bueno, el propósito de los lingüistas era buscar a Marcial que había huído. En Rimachi dieron un norte de su paradero y me invitaron a dar una vuelta en el anfibio para ver qué se podía observar.

Ya era de calcularse mi sorpresa, pero antes de darme cuenta de esta estupenda ocasión, me encontraba sentado en el biplano. Adelantamos a poca marcha hasta una recta en el río que permitía encarrerarse. Minutos después volábamos sobre una alfombra inmensa que se perdía tersa en el horizonte sin un monte que alterara la planicie. Al oeste se veía la obscura ceja de la sierra.

Ríos, quebradas y lagos rompían caprichosamente la monotonía. Quince minutos de vuelo y vimos una casita a la orilla de un lago. Dos vueltas en espiral y acuatizamos. La enfermera hablaba murato y un saludo fue suficiente muestra para infundirles confianza.

Primero una canoa y después de todos lados empezaron a acercarse, remando a toda prisa. A su llegada todas eran miradas y exclamaciones de verdadero azoro, comentarios entre ellos, risas palpando por todos lados el avión. Dos subieron al ala a pesar de las palabras suplicantes del piloto intimándolos a que no lo hicieran; afortunadamente no entendieron el inglés cuando ya estaban asomados en la cabina.

Nadie hablaba castellano pero cuchicheaban su lengua todos al mismo tiempo. Hombres y mujeres llevaban la pampanilla, éstas con blusa y algunos hombres también.

Eran diecisiete entre los adultos de ambos sexos y niños; se puede decir que era el típico caserío de los que abundan diseminados por el Pastaza.

Notábamos un contacto de ellos con la civilización apenas perceptible; un machete y un cinturón con hebilla de metal eran los únicos signos aparentes.

Con su arreglo personal presentaban dos estilos de peinado; uno largo que caía natural, negro y brillante más abajo de los hombros y otro esponjado hasta el cuello con fleco en la frente.

A dos mujeres les noté, ya desleídas, dos rayas coloradas al filo de los pómulos, y un niño con todo el rededor de la boca hasta las orejas pintado de negro.

También uno de los hombres llevaba amarradas al pelo varias trenzas pequeñas; y en dos de ellos ví en las orejas que asomaban con dificultad de entre el pelo, unas perforaciones triagulares en que podía pasar un lápiz.

A todo lujo de detalles informaron del homicidio que había cometido Marcial al hermano de uno de ellos y su posible refugio. Unas fotos que posaron gustosos y miles de comentarios que me hubiera gustado entender; el más insistente se refería sin embargo, con señas a mi barba, que había dejado crecer.

El sol se había metido; con una indicación se retiraron a la orilla más de carrera que nunca, temerosos quizá del motor que iba a arrancar.

Con júbilo sencillo y enternecedor se despidieron con palabras y palmas al aire pidiendo volviéramos pues el lago era bueno para que bajara el "pájaro".

Alzamos el vuelo como para ser los últimos en ver el sol. Como México, el Perú es la tierra de los contrastes y desde antaño se identifican en su interesante historial.

La obra de los Misioneros en América, que el tiempo ha debidamente justipreciado, y sólo explicable por su amor infinito a Dios, hizo que no dejaran rincón sin sembrar su palabra.

La labor evangelizadora no ha cejado desde aquel tiempo pues la simiente se ha reproducido y el fruto hay que cultivarlo.

Religión, educación, trabajo y paz han preocupado en todos los tiempos y sobre eso se labora infatigablemente.

A pesar del adelanto civilizador, en este caso de México y Perú, hay no obstante, gente que podríamos llamar silvestre, desheredada. Me refiero ahora a una integración social arriesgada y a la altura de los tiempos modernos. En México algo oí hablar y ahora conocí un poco.

El Instituto Lingüístico de Verano

El Instituto Lingüístico opera en México; en Sudamérica, y por otras partes del mundo como en Filipinas, Vietnam y Alaska. Salvo algún otro sitio éste es más o menos su radio de acción. Prácticamente aquí trabaja en toda la hoya amazónica.

Su sede está en Oklahoma, EE. UU., y a grandes rasgos su objeto es traducir la Biblia a las lenguas aborígenes en esos sitios.

Su base en Sudamérica está en Yarinacocha, cerca de Pucallpa, Perú. Mi entrevista con los señores que encontré en Rimachi no fue muy afortunada, en el sentido de poder obtener toda la información que solicitaba, por no ser ellos directamente lingüistas y porque me dio la impresión que aunque no me mintieron tampoco me mostraron con llaneza la verdad que parecía guardaban celosamente.

La preparación técnica de cada individuo después de una selección hecha por la dirección consiste en ser mandados cuatro meses a un curso de verano que toman en EE. UU., Inglaterra o Australia sobre fonética, gramática, etc. Después pasan cinco meses en México para entrenamiento de selva; de aquí salen al campo de operación, que ellos pueden escoger.

Su primer contacto con las tribus es yendo a aprender su lengua para después enseñarles a leer y escribir su lengua y el castellano.

Los primeros pasos son en el caserío, después al jefe lo mandan a la base, tres meses al año, durante tres o cuatro ocasiones, al cabo de los cuales se construirá una escuela para que aprenda el resto de la tribu.

Por este tiempo se irá preparando la traducción de la Biblia y el diccionario del dialecto de la tribu.

En todas estas enseñanzas el libro de texto es la Biblia, lo que brindará al indígena una moral y un conocimiento de Cristo. Más adelante se forman cooperativas de trabajo.

En estas regiones trabajan más de cien lingüistas con radios en cada puesto y catorce aviones (creo que todos anfibios) lo que les da campo de aterrizaje prácticamente en cualquier lugar.

La organización trabaja por contrato con el gobierno del cual reciben ayuda. Sobre esto hay una situación muy especial. "No tendrán fines religiosos", el contrato lo específica, ellos lo aseguran; aunque aceptan que en lo particular ellos pueden enseñar cualquier doctrina. La gente cree que son evangelistas.

Dicen que hay libertad de creencias dentro de la organización con la limitación de ser cristianos. Abiertamente no pueden catequizar pues aunque la constitución autoriza la libertad de cultos de suyo se ampara y protege la religión católica.

Me llamó la atención que no reciben sueldo, tienen un año de vacaciones cada cuatro años y viven en comunidades. Esta perfecta coordinación de todo el adelanto moderno, ha expurgado a la selva de casi todo reducto salvaje. Tienen los mejores mapas de navegación de la zona, un museo con objetos de la región, formado en Lima. Publicaciones que ellos mismos editan, secciones de la Biblia y diccionarios en varias lenguas, y sobre todo un vínculo fraternal de los indígenas con la civilización.

Como punto muy aparte, la noche la pasé en la base de Rimachi y muy temprano salimos para seguir surcando el Pastaza.

Por la tarde satisfice el antojo de cortarle el pelo a Carusha. Desde mi llegada se lo propuse pero no aceptó; creo yo que por pena o miedo pues ahora que le volví a preguntar asintió sin remilgos aunque no muy convencido.

Su cara era verdaderamente graciosa con el pelo hasta los ojos, las orejas cubiertas y por atras un folklórico fleco.

Le presté el espejo para que observara la operación cosa que hizo sin decir palabra. Las tijeras eran chicas y mi habilidad cero pero quedó con un casquete tusado aceptable. En premio le regalé el peine.

Aunque desapareció su chispeante cara me parece que si vive en la civilización, debe irse adaptando a ella.

Santa Rosa, Río Pastaza, lunes 27. Estos días han transcurrido sin especial sobresalto en la marcha un poco acelerada a través de tierras más vírgenes.

Los caseríos han desaparecido definitivamente, sólo casas aisladas de vez en cuando a la orilla del río y algunas familias aborígenes enclavadas en la espesura, junto alguna quebrada o en el claro de una cocha.

La colorida danza de los atardeceres ha palidecido estos días por las lluvias.

El sábado una tormenta nos hizo detener de improviso y levantar un refugio en plena selva para pasar la noche. Una flora espesa, con toda clase de árboles, palmeras, helechos, enredaderas, hierba, lianas; al parecer impenetrable hacía retardar la lluvia en una obscuridad prematura.

Monos aulladores zancudos, un bien dirigido ejército de hormigas y el canto de la chicharra, fueron los únicos centinelas durante el sueño.

A las cuatro de la mañana surcamos nuevamente.

Ayer vi los primeros jíbaros (achuales), única familia a estas alturas que fueron huyendo por algún asesinato y el miedo los hizo establecerse por aquí. No hablan castellano y viven en franco desorden y suciedad.

Anatico, río Huasaga, martes 28. Aprovecho unos momentos mientras don Julio despacha alguna mercadería en su lancha. Son las seis.

Ayer por fin entramos al Huasaga, la monotonía del Pastaza empezaba a aturdir. En realidad el punto interesante que esperaba nerviosamente era el Huasaga.

Un río solitario, angosto, tranquilo, con mil recodos que matiza el verdor de las orillas y un parpadeo de su ondulada corriente de suave andar. Con el bote miscelánea vamos deteniéndonos con frecuencia.

Ayer temprano llegamos a Anatico, con el propósito de salir de madrugada, pero la gente aquí no compra nada sino hasta el último segundo por lo que nuestras salidas siempre se retrasan indefinidamente. Hoy es el mismo cuento, el bote tiene clientes en que todo cuenta menos el tiempo.

Una cacería de lagartos

Por la noche cuando platicábamos con un señor que nos dio posada en su casa, como lo hace cualquiera, aún a extraños, fui invitado a una cacería de lagartos. Esta era una ilusión que traía desde el Huallaga y que creía desvanecida.

La tormenta arreciaba, una noche negrísima y un silencio sepulcral. Todo era perfecto menos la lluvia; esperamos hasta la medianoche en que amainó.

En una canoa; arpón, linterna y machete atravesamos ligero por unos lagos circunvecinos linterneando las orillas. No había pasado mucho tiempo cuando vimos al choque de la luz, un ojo brillante. Ése era el blanco. Se preparó el arpón sin dejar de apuntar la luz para deslumbrar al lagarto. Éste, mientras se le enfoca no hace el más leve movimiento. Entonces se avanza con escrupuloso sigilo, dejando de bogar unos diez metros antes para timotear apenas.

Completamente a boca de jarro sin dejar de alumbrar sus ojos que asoma, estático, del agua, se le avienta el arpón con fuerza.

Dos veces fallamos, desapareciendo el lagarto para no asomar su cabeza por algunas horas.

El tercer arponazo fue pasada la medianoche, cerca de la orilla; éste era un ataque de frente, los dos ojos brillaban como braza. Apenas sintió el arpón encajado, comenzó el baile y zarandeo de la canoa. Una dosis de machetazos le calmaron un poco y un remate de gracia nos dio confianza para invitarle a subir.

Hay dos tipos de lagartos: blanco y negro. Este último muy apreciado por su piel. El que cazamos era negro pero de los chicos (1.50 mts.). Los grandes se encuentran bastante lejos debido a la enconada persecución que sufren.

De la alimentación

No he dejado de apuntar los menús de mis frugales comidas pero un resumen de la alimentación de la selva daría una mejor idea.

La base de sustentación en esta región la compone el plátano, yuca, arroz y pescado.

La sal es un producto de primera necesidad para el propio consumo y para salar los pescados y carnes en general.

La comida rarísima vez es condimentada, yo diría que nunca. Sólo el ají (chile) bien picante le da sabor a la comida.

La gallina y el chancho (cerdo) que crían son frecuentes platillos.

No toman leche fresca, sólo de vez en cuando la condensada de lata. Existe una gran variedad de frutas que comen a cualquier hora. No hay diferencia entre desayuno, comida y cena; más bien se diría que hacen tres comidas iguales al día y por estos rumbos sólo dos; una a las nueve y otra a las quince más o menos y de aquí muérete de hambre hasta mañana.

El vigor de la naturaleza que los rodea, los hace volver o por lo menos estacionarse en un estado primitivo de compostura social. Al respecto comen con las manos, sólo en sopas meten cuchara; no usan tenedor ni cuchillo y tanto al empezar como al terminar de comer, pasa uno a lavarse las manos.

Para beber preparan refrescos de frutas, toman té o café, y en abundancia el masato.

... Vuelvo a escribir por la tarde. Una tormenta que no cedió en todo el día hizo un poco pesada la marcha llegando hasta donde los Cisneros. Con estas aguas ha venido subiendo paulatinamente el río y la crecida mayor se espera pasado mañana.

Este año se han retrasado un poco las lluvias. Los terrenos del Huasaga son de altura y nunca sufren inundaciones. Más abajo, sobre todo los ríos grandes, inundan quince o más kilómetros de cada lado.

Ya que se habla de agua diré lo propio del consumo personal. Antes de salir fui advertido por varias personas me cuidara de no tomar agua de los ríos sin hervir para evitar el contagio de la tifoidea o parasitismo. Al principio me pareció difícil sujetarme a este régimen pero con la práctica no tiene problema alguno; solo a veces un pequeño sacrificio.

Se lee al consultar el capítulo de enfermedades que el P. Avencio Villarejo apunta en su libro *Así es la selva* que “uno de los peores azotes que flagela a todos los habitantes, tanto indígenas como extranjeros, es el parasitismo. Domina 100 % en la población”.

Esto lo he comprobado en cuanto es visible en unos cuantos niños

que se ven con la barriga desproporcionalmente crecida. Y otros acuden a las medicinas o hierbas vermífugas.

En vista de todo esto y la inspección ocular a los ríos no quedó más remedio que llevar alguna provisión en mi cantimplora hasta que alcanzara, que no iba a ser mucho, y después, llenarla de té o agua hervida solamente.

En realidad no existe la sed propiamente dicha; el té, café, caldos, etc., le van dando al organismo el agua necesaria; solamente a veces se antoja probar algo fresco pero incluso esto se suple con la fruta. El sacrificio sólo aparece ante el rechazo de los apetitosos refrescos preparados que ofrecen.

Para el aseo no hay problema pues agua sobra y la temperatura es ideal. El lavado de ropa es molesto por la humedad tan alta que se registra que no permite se sequen las cosas rápidamente. (Humedad en estos días de 85 a 95 %).

Masato con los jíbaros

Por la mañana, dentro de una densa bruma y con lluvia visitamos a una familia jíbara. El padre viudo, sus hijas y un yerno. Todos usando la típica pampanilla, sólo un muchacho llevaba pantalón.

No nos dimos la mano pero la confianza nació de inmediato.

Pustá fue la primera palabra —siéntate—.

No hablaban castellano, así que la charla me iba siendo traducida por don Julio a quien ahora apreciaba en todo su valor por ser guía excelente, que no se le escapaba rincón sin conocer, intérprete del quechua y jíbaro; y lo más asombroso, compadre de medio mundo.

Después de las rigurosas preguntas por los meses que habían pasado sin verse y preguntar por la salud, que aquí no es un cumplido sino un interés afectuoso, nos sirvieron el clásico masato en una jícara. Digo clásico porque además de ser lo propio, lo típico, lo que no puede dejar de haber en ningún momento de la vida regional, éste había sido fermentado por medio de la insalivación que se hace masticando una parte de la yuca, previamente cocida y machacada para mezclarla con el resto.

Para servirlo toman una porción de masato (hecho masa) que disuelven en agua con la mano. El mío estaba riquísimo. Afortunadamente lo tomé sin darme cuenta de una escena que se estaba representando en la tarima contigua.

Una mujer arrodillada ante una olla, batía suavemente una masa blanca, caliente al parecer por el vapor apenas visible que despedía. Sin dejar de mover el palo iba metiéndose porciones de yuca que recogía de la olla con los dedos. Rumiaba con la calma de una vaca;

sin intentar tragar la más mínima parte y metiéndose cada vez más hasta repletarse la boca. Unos minutos y escupía el producto para mezclarlo con el resto.

No muy sugestivo, pero el masato era insuperable. Son muy amables, hablan sin inflexiones notables de voz y con ademanes amplios. El pelo y las orejas a la usanza murata. Rayas azules tatuadas con caucho en la nariz y pómulos. Obsequiaron a don Julio huevos y miel de abeja.

Lo mejor de todo fue la maravillosa tahuasamba que padre y yerno tenían; hecha cuidadosamente de plumas de tucán rojas, azules y negras y otros tocados que les adornan la cabellera, verdaderamente estupendos. Quedé de cambiárselas por algo a mi regreso.

La falta de luz y en fin la forma en que la gente tiene organizada su vida por aquí hace que se acuesten temprano para comenzar sus labores de madrugada.

Por fortuna ya me acostumbré y para eso de las diecinueve treinta, me estoy cayendo de sueño. Me levanto alrededor de las cinco y media.

Cerrándoseme los ojos me metí al mosquitero, aun cuando en estas alturas desaparece el zancudo, en cambio hay que cuidarse del vampiro que chupa sangre en la noche sin despertar a la víctima. Unos dicen que inyecta alguna substancia anestésica en la parte de carne en que hinca sus colmillos o que muerde con cuidado; y al no contener ninguna substancia ponzoñosa que dé dolor o comezón, no despierta.

Tuve todas estas cavilaciones: mi intención de subir un día más el Huasaga para ver otros jíbaros que la razón tiempo me impedía; una cacería de lobos que me habían convidado para unos cinco días que la misma razón me hizo rechazar; y una tentadora excursión a Andoas (arriba del Pastaza, cerca del Ecuador) para de ahí bajar a Iquitos, atravesando hasta el río Macusari por una trocha pequeña que hay por la selva saliendo al Corrientes, afluente del Tigre y por éste al Marañón y finalmente a Iquitos.

Todo esto me quedaba soñarlo y pensar más en lo maravilloso que pudiera ser. Tanto aguardaba en México que no tardé en contentarme con mi visita a los jíbaros para emprender la entrada al Amazonas que me esperaba en breve, majestuoso, sereno.

No dejé de acordarme con especial cariño hoy de mi abuelita que es su cumpleaños y rezar por su salud.

Miércoles, 29 de abril. La noche fue pasada donde los hermanos Cisneros, "patrones" de la región.

Temprano fui con don Miguel para recoger algunos objetos que había comprado: una pampanilla jíbara de hilo de algodón torcido

y tejida (en seis días) por las indias, blanca y negra que tiñen con vegetales. Una pucuna jíbara y un adorno de huesos de mono y semillas.

No tuve la suerte de observar el proceso de elaboración de las pucunas, solo ver sus útiles; pero algo indagué sobre esto.

Fabricación de las pucunas

Los jíbaros —con mención de honor los achuales— y los yaguas, fabrican las pucunas o cerbatanas.

Sacan dos tiras de madera del pijuayo o huacrapona y con un cuchillito les hacen una media caña trazada burdamente; amarran las tiras quedando las dos medias cañas yuxtapuestas. Con soga y poniendo arena fina y manteca de pijuayo, van puliendo el orificio con movimiento de mete y saca hasta dejarlo perfectamente calibrado. Cubren con brea el rededor hasta dejarlo liso y brillante. En un extremo ajustan una boquilla de húmero de sajino que aprisionan fuertemente con los labios para que al dar el soplo que lanza el virote, no haya escape de aire.

La bajada del Huasaga se iniciaba y con esto mi marcha directa pero larga a México. Quedaban sin embargo, a guisa de exquisito postre, dos visitas a unas familias jíbaras en el interior y con esto saborear más su vida insistentemente salvaje.

Una canoa escondida bajo el follaje de un árbol agachado en la orilla del río y una angosta trocha que se perdía en la selva apenas se alzaba la vista, eran las únicas señales de entrada a la casa, distante media hora a través de la jungla.

Al salir del bote resbalé, dejando caer la escopeta al agua. Minutos amargos con la expresión de 750 soles que tendría que desembolsar. Fondeamos con una vara; inútil, el fondo no se tocaba. Sugerí un buceo como única esperanza de recuperarla.

Me ayudé de la tangana, pues la corriente no dejaba bajar perpendicularmente. Cada toma de aire en la superficie era un esfuerzo por bajar más y más. Seguía sin llegar al suelo; inflé los pulmones al máximo y a unos cinco metros sentí el arma. ¡Bendito cielo!

Algo sobre las costumbres de los jíbaros

Una maraña vegetal, riachuelos y aves fue el camino al caserón jíbaro, levantado dentro de un doble cerco alto y bien cerrado de troncos, y con dos puertas ingeniosamente construidas a prueba de forcejeos.

Como me lo anticipó don Julio, sólo encontramos mujeres que corrieron apenas percibieron nuestros pasos, menos las señoras gran-

des, con las que conversamos y conseguimos convencer al resto a regresar.

La mujer difícilmente platica con alguien y menos si está el marido ausente. No goza de la más mínima independencia y autoridad.

Gracias a que don Julio era compadre de una de ellas pudimos revisar toda la casa y tener un animado coloquio con la jícara de masato que empinábamos con gusto.

La casa estaba fortificada para prevenir cualquier ataque enemigo que los sigue tan cerca como su propia sombra. Inclusive en esta casa uno de sus miembros se había ido "de paseo" que quiere decir vengar una muerte que juró. Estas tribus se pasan guerreando sin descansar.

Un amplio techo de palma con varias tarimas cercadas alrededor donde viven padres e hijos. Cuando una hija se casa, el yerno va a vivir a la casa de la mujer. El hogar se deshace por muerte del padre o de la madre, abandonando la casa y formando cada quien su hogar aparte.

En el centro, una tarima común. La cocina con ollas de masato. Algún telar y ollas de barro son pequeñas industrias que no faltan. Asientos, porongos, mandíbulas de sajino colgadas y otros tantos trebejos forman escaso menaje.

El jíbaro —esta palabra comprende tres tribus: achuales en el río Huasaga; huambisas en el río Morona; y aguarunas en el Alto Marañón, todos con lengua y costumbres similares—, se levanta a las tres de la mañana para pasar hasta las cinco en animada tertulia, bebiendo huayusa (vomitivo que toman como té) que les hace volver el estómago; si esto no fuera suficiente excitan la garganta con una pluma.

Como quien asea un templo para que entren los fieles, con esa pulcritud toman el masato que los sostiene desde las seis a las tres que regresan a comer después de cazar en el monte o cultivar la chacra. La mujer si no tiene niños que cuidar o es vieja, siempre acompaña al marido.

Por la tarde toman su cotidiano baño en el río y a las seis se acuestan.

Existe dentro de los indígenas una diversidad fantástica en ceremonias, filosofía, hechicería, industrias, etc., difícil de poder recoger en unos momentos; pero para dar una idea más completa de su sencilla vida, he preguntado un poco.

El alfa del indio parece unirse a un tronco común en todas las tribus. La mujer al dar a luz demuestra gran vigor físico. Por lo común regresa a sus labores de la vida diaria al día siguiente del alumbramiento.

Entre los jíbaros aguarunas alumbran en el monte o en su casa en compañía del marido y algunas veces, de una anciana.

Del hogar que conservan encendido, extienden un poco de ceniza, la tapan con un paño y se sientan encima tomando pirí-pirí, especie de té que les lava la sangre. Al día siguiente vuelven a sus labores.

Dentro de los achuales el reposo lo guardan por unos tres días con el único auxilio del agua que guardan en una olla. Durante estos días el marido no hace prácticamente nada, pues coger el machete (hernia al niño), ver muertos, cazar y otra serie de cosas le "hacen mal al niño"

Los matrimonios en estas tribus no están revestidos de grandes ceremonias o del estigma del salvajismo que suelen o solían otras tribus.

Entre los achuales lo concertan por un lado el joven que desea contraer nupcias, apadrinado de un pariente de la muchacha y por otro lado el padre de ella. Dada la venia del padre se le hace arrodillar a la mujer en el centro de la casa y se le pregunta si quiere casarse. Ya sea que diga que sí o que no, el padre la entrega de todas maneras. La esposa se obtiene, casi siempre, a cambio de algo como por ejemplo: una escopeta, una hermana, etc.

La unión se celebra con masato.

La mujer en el matrimonio conserva la sumisión de una esclava; no dispone de ninguna voluntad si no es a través del marido a quien le obedece sin pestañear y satisface sus caprichos. Trata con cariño a los niños. La pareja se guarda poca fidelidad y se da el caso de la separación.

Entre los achuales cuando un familiar muere, lo meten en una caja que sellan con brea, colgándola de un árbol sobre una hoguera para humearla varios días —hasta "que se quita la pena"— enterrándolo después. Si es el padre el que muere, abandonan la casa.

Los aguarunas meten el cadáver en una canoa que cierran y ponen bajo un tambito hasta que se seque el cuerpo. Después de un tiempo sacan los restos que ponen en unas ollas que guardan en casa.

Cuando se le muere el marido a la mujer, ésta se corta el pelo y se ahorca; los parientes la vigilan para impedirlo.

Fiestas: parece que no tienen ninguna. Cuando han hecho mucho masato, invitan, beben y celebran con baile. Los matrimonios los festejan también con regocijo.

En cuestión de religión, saben que existe un Dios Omnipotente, creador de todas las cosas que vive muy lejos y eso les basta. No le rinden tributo ni le erigen monumentos. La vida del más allá la conciben en el espíritu que vaga por el espacio y la de los que murieron viejos reencarnan en un venado (por eso no comen su carne).

Un consejo que paso al costo y que hubiera apreciado si me lo

hubieran anticipado, es saber qué le gusta al indio, qué significa el valor para ellos.

Pocas cosas en realidad le interesan al indio y que valúan en relación con la utilidad que les proporciona o la vistosidad que pueden tener como adorno a que son tan afectos. Todo está regulado aproximadamente con el común denominador en soles, que los regatones les han dado idea.

Cuando aceptan en pago dinero, lo gastan en la primera oportunidad con bastante indiferencia diríase más bien despreciándolo.

Por ejemplo la soberbia tahuasamba me la daban de subida por 4 paquetes de cartucho (300 soles) y a la bajada prefirieron cambiarla por un mosquitero y corte de tela, 200 soles en total.

La chaquira, cascabeles, son objetos muy codiciados. Escopetas, cartuchos, machetes, telas, sal, cigarrillos, etc. son objetos de buen mercado.

Reducción de cabezas

Parece que la palabra jíbaro suele siempre identificarse con la asombrosa práctica de reducir de tamaño las cabezas humanas, que reciben el nombre de *Tsantsa.*

Sobre esto mucho les pregunté sin buen resultado.

Desde hace algunos años esta práctica fue desapareciendo por la enérgica protesta del gobierno. En la actualidad parece ser que en muy baja escala, solo los huambisas que viven en lugares más recónditos, reducen cabezas.

Los jíbaros que conocí no ignoran esta práctica como costumbre guerrera entre sus antepasados y sólo un viejo me explicó, sin detalles, cómo es el proceso.

A la cabeza suelta le sacan la materia interior, en el centro de la cabeza hacen una cortada en el cuero cabelludo. Con cuidado voltean la piel para sacar el cráneo. Hasta el cuello cosen la parte anteriormente cortada y cocinan la cabeza en agua bien caliente, sin que llegue a hervir, por cierto tiempo. Con esto la cabeza queda reducida un tercio de su tamaño normal. Después con piedrecitas o arena caliente que meten por la boca del cuello la agitan con movimientos oscilatorios para que vaya chupando la grasa. Por el exterior la van planchando con el machete al rojo vivo. En esta última operación se le modela un poco la cara antes de que quede dura. Nada me supieron decir sobre hierbas para su preparado.

Un color obscuro, el pelo sedoso y largo y los hilos que le cuelgan de la boca, que cosieron para evitar el paso a los malos espíritus, le dan un aire terrible, misterioso. Después de un tiempo de fantástico

estar, le cortan el pelo, que es el verdadero trofeo, para adornar alguna prenda que ostentará, muda, esa muerte.

Up de Graff que le tocó ver una de estas preparaciones dice que así desprovista de pelo se las daban a los niños para que jugaran con ella como pelota.

Los indios pensaban que, reduciendo la cabeza sometían al enemigo y a su espíritu.

El día no ha terminado; es miércoles al mediodía. Volvemos a atracar, sacamos la escopeta y nos internamos en la selva. Carusha se ha quedado cuidando el bote.

Los indios antes acostumbraban vivir en las orillas de los ríos pero a medida que el blanco va pisando la tierra, ellos se han ido replegando al centro. El ejército ha cometido algunos abusos con sus mujeres por lo que prefieren seguir viviendo en paz donde no se les ve.

Un camino de hormigas apenas, parece la trocha en aquella inmensidad.

El sonoro canto de aves de vistoso plumaje y el escándalo de loros que pasan, hace más hondo el silencio y la soledad aparente.

Al poco llegamos a un tambito, en que se hallaba sepultado, al abrigo de su sombra, un blanco que habían matado hace poco; y colgado de un palo, una dunduya, tronco que ahuecan de un modo especial y que al golpearlo tiene una sonoridad increíble.

En este lugar los indios viven al otro lado del lago y con este instrumento se llaman y dan noticias. Lo oyen hasta dos horas de camino. No obtuvimos respuesta, nos imaginamos que hayan ido con sus mujeres al monte a cazar.

Nos quedaba por visitar de nuevo a nuestro amigo de la tahuasamba. Un masato para refrescarnos y entramos a acordar el trueque. Quedamos en cambiarla (la tahuasamba) por un mosquitero y un corte para pampanilla.

¡Estupendo! Me incluían en el menú de los zancudos, pues el mosquitero era de don Julio, pero de mi uso. En fin el problema sería para más tarde y me quedé con la tahuasamba.

Les pedí posaran para la cámara, cosa que aceptaron de muy buena gana. Se vistieron de gala, pintaron y con júbilo se agruparon junto a su chacra sembrada de yucas. Compramos un poco de miel de abeja y con un efusivo adiós nos despedimos.

Huasaga, jueves 30. Hoy se termina un mes de increíble trascendencia y emociones sin par. Estoy de regreso a Iquitos en otra embarcación pues aunque con don Julio había arreglado me dejara en Lagunas, como quien dice en la esquina más próxima para tomar un bote a Iquitos, encontré mejor oportunidad en un motor que regresa directo,

no obstante ir atracando, pues, don Julio pensaba demorarse por el Pastaza.

Mi trasbordo fue en Anatico. Un "bote tienda" más grande, más mercancía y un tapir de mascota. El regatón es don José.

Rayando el sol, como dice la canción, nos levantamos. Se suponía que la partida sería a las siete. Eran las once y el tapir que iba de pasajero no aparecía.

Arreglé cuentas con don Julio; hubo un poco de soles, dólares, venta y cambalache. Vendí mi bolsa enjebada y compré un cesto tejido a mano con tamshi. Mi reloj por otro y 100.00 soles. "Al país donde fueres has lo que vieres" y aquí todo es cambio.

Un apretón de manos con don Julio fue nuestro sincero voto de amistad.

Cuando menos acordé la tangana retiraba suavemente el bote de la orilla; apenas tuvo tiempo Carusha de saltar y decirme que aprendería a peinarse. Yo por mi parte le pedí se tomara un masato a mi salud.

Sobre el Marañón, lunes 4 de mayo. Una tempestad nos hizo detener precisamente en la boca del Huallaga como para ahogarle su último suspiro con que mansamente despide su independencia y ferocidad ya agotada.

Del comercio fluvial

El regreso ha sido lento por las frecuentes atracadas para vender y comprar.

Kerosene, sal, telas, jabón, cigarros, dulces, galletas, aguardiente, machetes, hilo, agujas, pilas, cartuchos, etc. son los principales productos de venta.

Leche caspi, pieles, gallinas, pescado, cerdos, tortugas, carne de monte ahumada, algunos animales vivos (monos, pericos), etc. son los productos que compra don José.

Hay que tener la paciencia de un santo para soportar a la gente que compra.

Si saben que el bote sale hasta mañana nadie compra hoy.

Venden algo, se les paga. Luego compran una cosa y pagan, piden otra cosa y vuelven a pagar así dando y dando una por una.

Ya se va el bote y dos o tres que estaban viendo, deciden comprar. Y después los que ya compraron vuelven a comprar.

Más tarde se les ocurre que pueden vender algo de gallina y van a cogerlas y como tienen dinero vuelven a comprar. Y así van pasando las horas.

Del Pastaza me queda como último recuerdo el zancudo palúdico

que abunda pero parece que sus efectos se manifiestan varios días después del piquete, ¡y son tantos! que todavía no canto victoria. Otra idea que late es el indio murato, que su solo nombre hace estremecer la región por ser el matador de blancos e indígenas por excelencia.

Se puede decir que en los ríos dominan el comercio y el trabajo de los "regatones" y los "patrones".

Los primeros son como don Julio o don José, que hacen viajes periódicos llevando mercadería a cambio de la cual o pagando con dinero, obtienen los productos de la selva.

Los patrones viven cerca de una indiada que visitan para comprarles con dinero o mercadería, sus productos. El patrón les habilita, presta, etc. para que trabajen. Con otro sistema estos son los legendarios hombres del tiempo del caucho que explotaban y esclavizaban al indio miserablemente y sin piedad ninguna. Ahora entre explotatadores o menos explotadores, el indio ya sabe contar para no dejarse estafar y el "debe" de los libros de cuentas que le tenían sujeto eternamente trabajando ha desaparecido.

La comida ha mejorado un poco; ahora se come dos veces al día con más abundancia y al inguiri ya le tomo sabor. De vez en cuando deliro por alguna rebanada de pastel o una tasa de chocolate.

El agua no se deja extrañar y al Marañón le falta poco para inundar la tierra.

La Piraña

Había quedado pendiente de presentar con todas sus virtudes a la temida paña (piraña)

Que haya visto son de tres clases. Una más bien blanca de unos 10 centímetros; la roja y la negra, ambas de 25 centímetros o más. Su carne es comestible. Se le pesca con anzuelo pero el hilo está reforzado con alambre pues su fuerza es tal que troza el hilo más resistente con pasmosa facilidad.

Abunda en estos ríos pero sobre todo en los lagos que hay cerca de las riberas.

Yo le ví devorar un pedazo de carne en un santiamén; cada mordisco es pedazo que se lleva. Su voracidad y la ferocidad con que ataca son increíbles.

Nauta, miércoles 6. Ahora sí hemos recuperado tiempo. Atracando a menudo pero navegando hasta tarde, y en las mañanas desde las cuatro a cinco.

Ayer pasamos por Chambira donde conseguí un cachihuango, tejido resistente de la fibra de chambira.

Hoy estuve en la mañana lavando ropa pues el día auguraba sol.

Aunque Nauta se enseñorea de aparecer importante en el mapa, no es un lugar muy populoso.

Mañana en la madrugada llegaremos a Iquitos. De aquí son ocho horas.

La perspectiva de tantos minutos antes de poder leer mi correspondencia me hace comer ansia. Se me antoja, además, un chocolate.

Iquitos, viernes 8. De noche pasamos la boca del Ucayali mientras en mi interior pronunciaba calladamente las ocho letras fuertes que me indicaban un avance más presuroso y fluido: A-m-a-z-o-n-a-s y cada vez que lo pronunciaban se doblaba en mil voces, como eco sagrado de leyendas, misterios y aventuras.

Sin estrellas ni luna viajamos toda la noche. Comenzaba a clarear cuando el chapaleo de los remos de varias canoas que danzaban así parecía, me hizo despertar.

Llegada a Iquitos

Estabamos en Puerto Belem, canoas que iban y venían sin cesar, con mechas encendidas, motores que llegaban, una balsa enorme recién atracada y los primeros puestos del mercado que se empezaban a tender.

Parecía que el sereno les infundía respeto, amanecía en un ruido opaco de agua y voces.

Traté de dormir un poco más pero a poco, el barullo de la calle me despaviló inmediatamente.

Por fin me dí cuenta cabal donde estaba. La casa "de altos" de D. José quedaba a la orilla no sé si del río o del puerto, porque el agua había invadido la mitad.

La plaza estaba tendida y la mercadería circulaba al mayoreo y menudeo a toda prisa. El vaivén de las canoas parecía no tener fin. Una hilera de casas sobre balsas estaba alineada al frente. Fango, casas de palma en los declives y sobre palafitos en el agua, escalinatas, el plátano que desembarcaban, inmundicia, en fin todo este desorden plasmaba un cuadro pintoresco, activo, negruzco.

Don José me había invitado como huésped. Un techo y un lugar seguro para mi equipaje era suficiente. No tiene baño, o el que me supongo que hace las veces, está en la cocina que opera desde las cinco y media de la mañana. No tienen hora para la comida y el menú no varía de aquél del bote. Así que concluí por agradecer sólo el techo y el resguardo de mi equipaje y por otro lado procurarme baño y comida.

Se celebraba la Ascención del Señor con carácter de fiesta nacional, así que estaba todo cerrado. Por hoy pensaba ante todo en recoger mi correspondencia, ver al Sr. Joaquín Abensur, único conocido por recomendación del Ing. De Andrea; comprar un chocolate y por este día darme un festejo citadino.

Busqué la sombra en la plaza de Armas y leí mi correspondencia; detenidamente y dos veces la de mi papá pues su letra tiene la particularidad de leerse con imaginación y paleografiando siempre. Una cultura amplísima, con juicios, recomendaciones sin rodeos; una redacción epistolar a la moderna, literaria y cariñosa.

Mi mamá con amor y ternura infinita. Álvaro romántico, generoso y con puntadas únicas. Mis hermanas definiendo severamente su carácter y, de postre, mi abuelita con dulzura.

En fin leí y leí. Me sentí fortalecido y acompañado en todo. Fuí a Misa, tenía mucho que agradecer y otro tanto que pedir. Y después por principio de cuentas compré un chocolate con nuez y me senté en una butaca de mimbre para la función matinal de un cine.

Por la tarde pasé a ver al Sr. Joaquín Abensur; la única noticia que tenía de mí fue la carta que le escribí de Yurimaguas. Por esto me sorprendió su afabilidad y hospitalidad que me brindó esos momentos. Me ofreció ayudarme en todo; en fin ya estaba desconcertado, recibía demasiado.

El clímax de esta reunión fue cuando me enseñó un tocado de plumas de un "curaca" jíbaro (achual). Algo excepcional, único. Consta de un chaleco de pecho y cola de tucán. Una corona con tiras de pluma colgando y en los extremos cuatro pájaros disecados de 7 colores; arriba 4 dardos con caudas pequeñas de pelo que fueron arrancadas de las cabezas de las cuatro cabezas reducidas de 4 curacas enemigos que el propietario había matado.

Esta fantasía de incalculable valor me la daba por los 600.00 soles en que se lo había conseguido Miguel Cisneros —conocido patrón de muchos achuales— después de un año de ruegos de un señor de gran prestigio como es don Joaquín Abensur.

No pude dormir en toda la noche, nada más pensando en esta joya que ahora era mía.

El comercio intenso y peculiar de Iquitos, algunas industrias, es prácticamente lo único por ver. Así que ahora pensaba ver declinar mis emociones que hasta la fecha no puedo decir haya habido terminado un día exclamando: hoy no tengo nada que escribir. Siempre hay algo interesante.

No ha declinado nada, tengo algo más escrito pero el avión de Lima sale en unos minutos y quiero se vaya esta carta, antes de salir mandaré una tarjeta.

Papa:

Favor manda al Sr. Joaquín Abensur un cheque por 23 dólares (veintitrés dólares) pues el tocado de plumas no lo pagué a ofrecimiento de él pues no sé cuánto cueste el avión de Manaos a Caracas y prefiero que me sobre a que me falte. Sin embargo estoy bien de dinero.

Dls. 23.00
Sr. Joaquín Abensur.
Apdo. 202.
Iquitos, Perú

Ya les contaré, se ha portado con una hospitalidad que me tiene anonadado.

Bogotá, Colombia 23 de mayo.

Carta a mis padres:

Ya me imagino la sorpresa que les ha de haber causado el sobre con las estampillas colombianas, pero el que escribe soy yo mismo de Bogotá, Colombia.

Desde mi salida de Iquitos, el lunes 18 a las 16 horas a bordo del navío Tavares Bastos, he tenido la más abigarrada gama de matices y contratiempos. Bien decían que ahora el Amazonas sería para mí un Paseo de la Reforma, pues no se equivocaron, la vía es ancha, el río corre amplio y con llana rapidez. Yo iba en todo un señor barco. En verdad un paseo, pero lleno de contratiempos.

Finalmente el paludismo

En primer lugar el lunes fue mi primer día que me levantaba animado por el viaje, después de un fuerte y prolongado paludismo. Esa mañana tuve mi segunda inyección de quinina y coramina que, junto con una anterior, me cortó la fiebre como por arte de magia.

Cuando llegué a Iquitos (y ahora hago memoria de algunos hechos anteriores pues un desgano total me ha impedido anotar algo en mi diario) me hice analizar la sangre para ver si tenía algún síntoma palúdico. El resultado fue negativo y me aseguraron que descuidara la dosis preventiva pues la enfermedad no se presentaría.

Un poco temeroso, ante el recuerdo de los moscos del Pastaza, seguí tomando la paludrina una vez a la semana.

Empecé por sentirme débil y perdí el apetito, para esto me había trasladado por invitación del Sr. Abensur a la casa que él habitaba y que ahora está vacía; donde una hamaca, un radio portátil que compré y otros útiles de trabajo me procuraban solaz y descanso.

Una semana de fiebres altísimas y escalofríos me debilitaron notablemente. Con verdadera pereza salía a lo indispensable; entre esto a comer.

Consulté con D. Joaquín sobre el malestar y en forma muy categórica me aseguró que se trataba de la gripe asiática. Tan lejano padecimiento no me convencía, sobre todo que para mí los síntomas eran idénticos a los que yo tenía apuntados en mi agenda. Lo único que me hacía vacilar era el resultado negativo que había obtenido.

El domingo con una fiebre, me imagino que más de 40° C (pues después que ya me sentía más fresco el termómetro marcaba 39 ½) me dirigí tambaleante a la casa de D. Joaquín y le pedí llamara un médico ya que el día siguiente debía partir.

El dictamen fue: paludismo.

Hasta mi salida estuve en casa de D. Joaquín, cosa que le agradezco infinito junto con todas las atenciones verdaderamente gentiles y cariñosas que me prodigó en este tiempo.

En estos sitios, la impresión de la enfermedad aunque no fue nada grave, sino más bien fastidiosa, hace que se aumente directamente proporcional al cuadrado de la distancia.

Por la forma en que acontecían muchas veces los hechos, lo imprevisto llegó a ser a menudo lo único previsible; no obstante el presentimiento del paludismo venía figurando sin fecha fija en el itinerario.

Subiendo y bajando el Yavarí

Antes de abordar el navío, al que no inmutaba el vaivén de las olas y que me parecía desproporcionado a las embarcaciones a que estaba acostumbrado, pero ad hoc para el río que me disponía bajar, me cercioré de que a Manaos no fuera a hacer más de ocho días; pero ¡Oh sorpresa!, una vez en marcha me entero que tardaría aproximadamente catorce días. Atracaría en varios puertos recogiendo carga y surcaría el río Yavarí. Esto era el colmo. Por ningún motivo toleraría llegar a México más tarde de la fecha fijada.

Y si es que se trataba de una artimaña selvícola, rompería cualquier emboscada o hechizo. Ahora me respaldaba la misma prisa de Fileas Fogg.

El problema era ¿cómo? En estas cavilaciones pasé la frontera brasileña el martes en la noche y surqué el río Yavarí hasta el jueves.

Cada vez más adentro de la selva. Era la misma boca del Huallaga que me aprisionaba en mil vueltas y contracciones.

Mi irritación la completaban la incomodidad de viajar en tercera clase, pero en las postrimerías contaba con poco dinero que tenía que

cuidar. La comida iba de mal en peor —mataron un buey y desde esa vez comíamos los interiores y arroz—. Lo mezquino y chocante del brasileño junto con el aturdimiento de no entender suficientemente el portugués (aunque la similitud del idioma me hacía progresar algo día a día) me hacían los últimos momentos para alcanzar la meta, más difíciles e interminables.

Moverse en la misma tranquilidad de los ríos y mirar, ver y volver a ver y mirar el paisaje sin más perspectiva que una alfombra uniforme, pareja, tersa, idéntica; en fin todo este desfile tan disciplinado, sin esperanza de alguna diferencia lo mimetiza a uno ya sea en actitud pasiva, rutinaria o los nervios crujen y estallan.

Recé para obtener algún destello de luz; leí constantemente mis cartas para vigilar mi obstinación por ajustarme al itinerario ya fijado.

Una puerta de escape

Había una solución: el viernes en la tarde estaríamos de nuevo en la boca del Yavarí y pasaríamos a Benjamín Constant, donde el sábado hay un vuelo a Manaos. A primera vista la solución era buena pero costaría un buen pico y la duda con que salí de Iquitos con el informe del agente de Panair que no me daba el precio del vuelo Manaos–Caracas. Seguir en el navío era un fracaso de tiempo sin fruto y posiblemente un suicidio pecuniario, en un patíbulo enclavado en la selva.

De pronto una idea me iluminó, ya estando el viernes a unos minutos de Tabatinga. Iría a Leticia, Colombia y de ahí volaría a Bogotá. Sólo me faltaba la visa colombiana; no importa, ya estando ahí me la tendrían que dar o mandarme al agua pero definitivamente no seguiría en el Tavares.

Llegamos de noche; fortalecido de un espíritu nuevo pero temoroso de lo que pudiera acontecer en los minutos subsecuentes que ahora corrían con notoria fluidez, bajé mi equipaje. Alquilé un deslizador para ir a Leticia que queda a unos 20 minutos de surcada por el Amazonas. El aire lóbrego de la noche opacaba todo aspecto problemático de la situación y me daba una sensación increíble de amanecer.

Sin ser visto por el guardia de la aduana, me dirigí directamente a la estación de policía para ver si podían visar mi pasaporte. El único que estaba en "posibilidad" de hacerlo era el Teniente de Policía de la Comisaría del Amazonas, que debía llegar más tarde. La sola palabra "posibilidad" me animó. Trasladé mi equipaje al hotel.

Con magnífica suerte salía un avión de carga y pasaje al día siguiente a las 6 de la mañana. Sin más contemplaciones reservé mi pasaje.

A las 23 en medio de un júbilo desbordante, me dieron la visa y segundos más tarde obtuve también el visto de la aduana.

Amé la selva, mucho; pero ahora rompía su embrujo para escapar, pues su influjo será imposible, afortunadamente, olvidarlo.

Nota: las dos fichas bibliográficas de los dos libros citados principalmente en el trabajo anterior, son:

Villarejo, Avencio, O. S. A., *La Selva y el Hombre. Estudio antropocosmológico del Aborígen Amazónico.* Editorial Ausonia, S. A. Lima, 1959, 252 pp.

Up. de Graff, F. W., *Cazadores de cabezas del Amazonas.* Colección Austral, Espasa-Calpe. Argentina, 1942. 291 pp.





Mapa de la Región recorrida. (Dibujo de Alberto Beltrán).



Jíbaro achual arreglándose frente al espejo. Tiene los dientes teñidos con huito (dentífrico vegetal).

Una cañada del río Pastaza.

Canoa típica en el río Marañón.

Cocha (laguna).

Una balsa en Puerto Belem, Iquitos.

Puerto Belem, Iquitos.

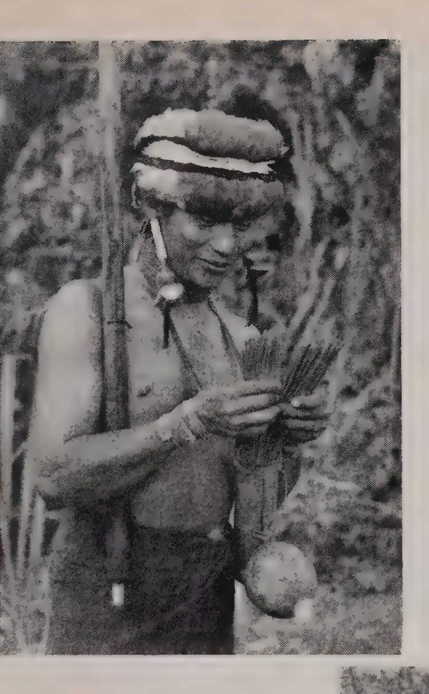
Jíbaro achual con un collar de colmillos de tigre y otro de tibias de mono.

Achual bebiendo masato, bebida preparada con yuca.

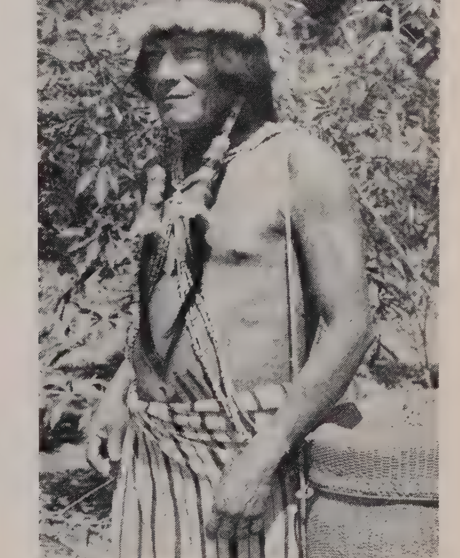




Muchacho achual ataviado con tahuasamba, collar de plumas de tucán, y pendientes.



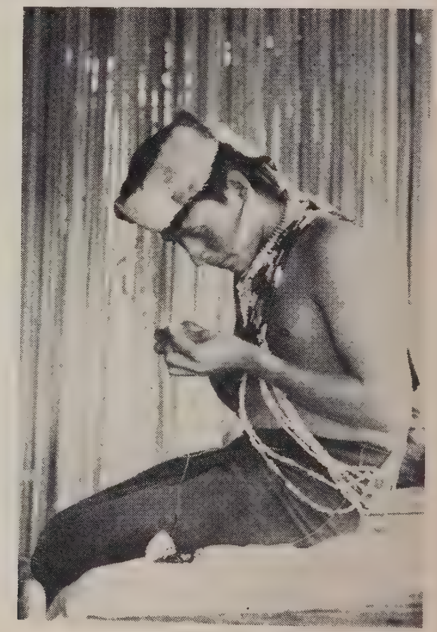
Jíbaro achual con tahuasamba, pendientes, collar, carcajo y pucana (cerbatana).



Achual con peine en la cintura.



Jíbaro achual con tocado y pendientes de plumas de tucán y pelo humano, collares, pampanilla (falda) y cesta de viaje.



Achual ensartando cuentas. Lleva en la cabeza una corona de plumas de tucán.

MARRIAGE AND TERENA TRIBAL SOLIDARITY:

An Essay in Structural Analysis

by Roberto Cardoso de Oliveira
National Museum, Rio de Janeiro

Sumario

El autor de este artículo se limita a estudiar la sociedad de los Terena, indígenas que viven en algo más de 10 aldeas del sur del Mato Grosso, en Brasil. El número de ellos es en la actualidad de unos 5000. El grupo, de la rama Arawak, habitó antiguamente el Chaco Paraguayo. Es así que en este trabajo, como se ha dicho, se estudia la sociedad Terena desde que estuvo en el Chaco, todas sus supervivencias, y los cambios resultantes de su presente localización en una zona fronteriza que podríamos llamar "frontera de civilizaciones". Asimismo, se trata de descubrir las matrices o elementos formales inherentes de su sistema social. Para cumplir este propósito, el autor trata de construír lo que podría llamarse un modelo abstracto de la estructura social de los Terena basado en datos empíricos, recogidos directamente en el campo, o extraídos de la bibliografía.

Introduction

The Terena Indians live in ten or more villages in southern Mato Grosso, between 20° and 22° south latitude and 54° and 58° west Longitude.[1] They number about 5000 individuals. Originally inhabiting the Paraguaian Chaco, these Arawak people have maintained continuous contact with Brazilian civilization for more than a century and a half. Even though they might be described today as being integrated into the socio-economic structure of the regio,[2] it is not accurate to speak of them as being assimilated into neo-Brazilian society.[3]

[1] This paper is a result of field work done under the auspices of the *Indian Protective Service* and the *Division* of *Anthropology* of the *National Museum* of Brazil. The proposed plan of the field work was published in the *Revista de Antropología,* São Paulo, Vol. 5, Nº 2, 1957. This article was written originally in Portuguese and was translated into English by Dale W. Kietzman, of "Summers Institute of Linguistics", and reviewed by the author.

[2] We are using the term *integrated* in the sense proposed by Darcy Ribeiro (1957 : 13) when he uses this classification for those "groups which, having experienced all of the pressures referred to (epidemics, massacres, social disorganization—RCO) and having succeeded in surviving, are found in the 20th century as a distinct entity in the midst of the national population, into whose economic life they have been incorporated as a labor reserve or as producers of certain specialized articles for local commerce."

[3] In a study recently published by the National Museum (*The Process of*

In this article we will limit ourselves to a study of Terena society, as it was the Chaco and as it has survived the change resulting from its present location in a frontier zone of civilization; we will attempt to discover the matrices, or inherent formal elements of its social system.[4] To accomplish this purpose we will atempt to construct what might be called an abstract model [5] of Terena social structure based on empirical data, whether recorded directly in the field or gleaned from the bibliography. In this regard it would not be amiss to note the words of Levi-Strauss: "It should also be kept in mind that what makes social structure studies valuable is that structures are models, the formal properties of which can be compared independently of their elements" (1954 : 528).

An apparent methodological contradiction emerges in the formulation of our aims, when the problem of the construction of a model (which implies an atemporal approach) is grouped with the discussion of changes occurring in it (in which the notion of time is implicit). This problem is handled through the use that we will make of the concepts of social structure and of social organization. If the concept of *structure* refers to highly stable uniformities (J. Marion Levi, Jr., 1952: 57-58), then in the concept of *social structure* "the qualities recognized are primarily those of persistence, continuity, form, and pervasiveness

Assimilation of the Terena), we show that the village population of the tribe, which totals about four fifths of all Terena, continues to resist those mechanisms which make toward assimilation and which are increasingly pressing upon them. The rest of the population. which is detribalized and to a certain extent urbanized, since it is now located in the towns of the area, shows a strong tendency toward assimilation, if we take into consideration the actions of the first and second generations of families who have left their original communities. (cf. Mss., Chapters VII and VIII; also our article, 1958a : 16–18).

[4] Our conception of *social system* approximates, in general terms, that of Talcott Parsons, who defines it as consisting "... in a plurality of individual actors interacting with each other in a situation which has at least a physical or environmental aspect, ... whose relation to ... each other is defined and mediated in terms of a system of culturally structured and shared symbols" (1952: 5–6), and further defined by J. Marion Levy, Jr., as "any patterned collection of elements" (1952 : 20). Levy, in relation the term "society" (and we would add "tribe") to the concept of social system, makes plain that it is "one particular type of social system, but it is only one of an infinite (or at least a very large) number of conceivable types." (ibidem).

[5] We use *model* in a less specific sense than did Levi-Strauss (1954 : 528), since we do not identify "model" with "structure", which to us are related but distinct concepts. Model, in the sense in which we will use it, is a "generalized description of the system of phenomena concerned— a description that states the component parts of the system and at least some of their relationship" (J. Marion Levi, Jr., 1952 : 29–30). Comparing this concept with that of structure which will be formulated later in this study, we can say that our objetive is to construct a *model of Terena social structure.*

through the social field. But the continuity is essentially one of repetition. There is an expectation of sameness, depending upon how the concept is phrased. A structural principle is one which provides a fixed line of social behaviour and represents the order which it manifests" (R. Firth, 1955 : 2). Used in a heuristic sense, this concept of social structura would permit us to characterize the Terena social system—for taxonomic purposes or even for structural analysis—as having "a high degree of comparativity" (Cf. Nadel, 1957 : 125). Still, this would not present a complete picture of the existing social situation. This has been demonstrated by Raymond Firth in his 1936 classic *We, The Tikopia*, and in more recent articles (1954, 1955). He demonstrates the necessity of studying the way in which a social group reacts when, finding it impossible to fulfill the demands of the social structure, it must accept alternative behaviour. Taking for example a situation in which the relationship between mother's brother and sister's son are strictly regulated by structural precept, we might ask: What happens when there is no mother's brother (Cf. Firth, 1954 : 12-13)? Problems dealing with inheritance, name giving, social control, etc., arise when the necessary elements of the mother's brother/sister's son equation cease to exist, or perhaps never existed in a particular family. A recording of the responses of the group to such a contingency —responses which may at times become institutionalized particularly in cases of groups in transition— is just as interesting to the research worker as the examination of conventional behavior. In order to handle this problem, the specialist is forced to use the concept of *social organization*. "It (the concept of social organization) recognizes adaptation of behaviour in respect of given ends, control of means in varying circumstances, which are set by changes in the external environment or by the necessity to resolve conflict between structural principles" (Firth, 1955 : 2). Comparing, then, both these concepts, that of social structure and that of social organization, Firth makes clear that: "If structure implies order, organization implies a working towards order —though not necessarily the same order" (ibidem).

Even though there may be a tendency in the study of a structural system to emphasize the recording and analysis of the "highly stable uniformities" in order to make possible the construction of models, the above precise operational definition of these two concepts demonstrates that care must be taken not to exclude from the scope of the study the dynamic aspects of the social system, whether these aspects have reference to pathological items [6] or to more "normal" processes

[6] Durkheim, in "La Division du Travail Social", when he treats of the "Division du travail anomique" (Book III), observes that one of the most useful procedures for determining with the greatest precision the conditions

of social change. The present study is particularly compatible with this approach, emphasizing as it does the function of the Terena matrimonial complex in strengthening tribal solidarity and its role in the overall fabric of tribal and intertribal relationships. The approach particularly commends itself for its more adequate handling of "conformity" and "deviance" with respect to social structure.

Whether recorded by us or gleaned from others, the Terena material on which the present structural analysis is based was all collected by evoking "tribal memory" through the use of older informants, since Terena, i. e., tribal, social structure has long since ceased to exist. On the other hand, for all practical purposes there are no ethnological data recorded before the 19th century. Even Sanches Labrador's 18th century classic, although dealing with the Guaná or Txané Indians, fails to mention specifically thetir Terena sub-group. Castelnau, Taunay and J. Bach, writing a century later, are the first major sources. Still, even though they represent the best ethnographic sources of the past century, their data on the then current Terena social structure are insignificant. Distinctive contributions in this area begin with the missionary Alexander Rattray Hay, who lived with the Terena in the village of Bananal from 1917 to 1920. By this time the group was already largely acculturated.[7] The only other studies based on field work are those of Kalervo Oberg and Fernando Altenfelder da Silva, which derive from a stay in 1946 in Bananal, and the more specialized studies of Herbert Baldus with reference to certain Terena culture complexes—such as on the mythology and the succession to the chieftainship. They were of great use in preparing the present analysis.

1. Social Stratification and Ethnic Stratification

Max Schmidt, studying the process of expansion of Arawak speaking groups, indicates as an invariable element in their communities the presence of prisioners of war, or simply "captives". He leaves us with this question: "It would be interesting to know by what means Arawak society (which he treats as a single unit—RCO) was able to obtain for itself, starting as an agriculturally based people, the position of lords over these other population groups, who became the means of obtaining needed production. To create under then-existing conditions

under which a phenomenon normally exists, it to study its "deviate", or anomic, forms. He notes further that these pathologic forms are the ones that determine the breakdown of social solidarity.

[7] The concept of acculturation allows a two-way application: (a) as to *process*, by which it assumes an explanatory character; and (b) as to *state* or "degrees of acculturation", by which it can be used for more descriptive purposes, as in the present case (cf. Beals, 1954 : 627).

a subordinated ethnic strata, the Arawak tribes would have had to meet two conditions. They had to enter into relationships with neighboring tribes and, next, these relationships had to be manipulated in such a way that they resulted in a state of dependence" (1917, Cap. III). If this did not happen with the Terena (or with the Guaná as a whole), since they had learned from the Mbayá-Guaikuru more efficient methods of capture (of Txamakoko, Txikito, Guató, etc., individuals),[8] they at least maintained a form of social organization that included the integration of prisioners of war —and their descendants— into the groups as laborers.

The consequence of this situation of dependence in Terena social structure was the creation of assymetrical relationships between this Arawak group and the Kauti (the Txané name used to designate the "captives" obtained in war or by the sorties organized for this purpose). It is true that these Kauti were not always best employed in agricultural work, since many of them came from tribes that subsisted on hunting and gathering techniques exclusively. These Kauti were assigned to less technical tasks or even used as domestic help. If such chroniclers as Taunay (1931 : 21) or Castelnau (1949 : 247) give a true picture, the treatment accorded the Kauti was the most benign possible, indicating more of a protective attitude than an exploitive one. For an agricultural people such as the Terena, the Kauti had little economic significance. They represented more a source of prestige (political, and only secondarily economic), not only for the in group, but principally in intertribal relations with the Mbayá-Guaikuru, their neighbors and allies. These latter made greater use of their "captives", also finding in them an important source for population increase, needed because of the customs of infanticide and abortion which increased sharply following the Spanish conquest of the Chaco. Although the Terena practised infanticide, it never reached the proportions it did among the Mbayá-Guaikuru, and especially among the Kadiwéu. Probably the place given to the Kauti in Terena society would correspond roughly to that accorded strangers, ethnically different and, as a consequence, treated with a certain indifference and as objects of trade, i. e., to be calculated as goods in tribal commerce (Taunay, 1931 : 21). Yet it is a fact that the Kauti, as a "class", were integrated into Terena social structure, since the structure provided the means

[8] Words from the Indian language have been transcribed according to the convention of the Brazilian Anthropological Association, as published in the *Revista de Antropologia* Vol. II, Nº 2, December, 1954. This convention attempted to mediate the problems of accurate transcription and usual lack of phonetic type fonts. The only symbols that are somewhat unusual are x=sh, tx=tsh, ch Stress is written only when it falls on a syllable other than that stressed under normal Portuguese usage.

for the absorption of the individual into the dominant, ethnically diverse group, as we shall see below.

Turning now to Terena Social Structure, it can readily be analyzed as being composed of two distinct and socially superimposed groups, the captive group (Kauti) and the dominant tribal group (Terena). The latter in its turn is divided into two groups: the first that of the chiefs and their relatives, called Naati; the other that of the common men, the "people", called Waheré-Txané. The first of these names comes from the word Unati meaning *good*. The second can be analyzed etymologically to mean *worthless people* (Waheré—worthless, Txané—people), but its connotation gives it the sense of *common people*. As can be seen, there are two types of stratification, the ethnic and the social, which accords well with the theory of Thurnwald (cited by Baldus and Willems, 1939, under the item *Social Stratification*). The result, as diagrammed in Figure I, was the appearance of a threefold assymetrical structure, which is a basic characteristic of the Terena social system.

2. Dual Division: Moieties

The Terena (but not the Kauti) are further divided into two groups, never spatial separated, called Sukirikionó and Xumonó. These have the same social standing and are therefore linked in a network of symmetrical relationships. The stratification process which determined the formation of a threefold assymetrical structure above, has no place here. It is possible, however, to make a differential analysis of the roles played by the members of each moiety, particularly during the Oheokoti ceremonies.

These ceremonies began with a series of shamanistic rites and ended with secular ritual. The principal figure was the Koixomuneti or witchdoctor, known also as "Padre". At the appearance of the constellation called Seven Stars (Pleiades), or better when it had reached its zenith, usually in April, the feasts in honor of the dead were held, and at the same time the harvest was begun. Following the magico—religious rites there was a ceremonial gathering —in of the crops directed by Yanakalu, a member of the Xumonó moiety completely costumed and masked. In company with the people, he goes from house to house indicating with a staff the items needed for the banquet. At the end of the feast the Xumonó begin to torment the Sukirikionó, who feign indifference to it all. After a bit, however, opportunity is given for a reaction. The two moieties group into opposing lines for the "game" called Mootó. They trade punches back and forth, although care is taken to confine the fighting to appropriate age and sex groups.

This brief summary of the ceremonies connected with Oheokoti serves to illustrate the role the moieties play in the conduct of magico-religious affairs, and the fact that certain distinctive qualities are attributed to each of the moieties, by which standard the members regulate their actions. The Sukirikionó were expected to be "tame", sensible and calm, while the Xumonó were expected to be "wild", trouble makers and violent. These behaviour differences so impressed the protestant missionary Alexander Rattray Hay that he judged the first to represent "good" and the second "evil". Altenfelder Silva's interpretation seems a more probable one, suggesting that the second group represents youth, restless and playful, while the first represents maturity, serious and quiet (1949 : 319).

Naati

("class" line)

Waherê

(ethnic line)

Kauti

Figure I

Hay, who lived with the Terena during the second decade of this century, has this to say about the origin of the moieties: "How the divisions originated we have not been able to discover, though we surmise that they are related in some way to good and bad brothers of their mythology" (ibidem : 109). The myths tell the story of the culture hero Yurikoyuvakái, who brought the Terena up from under the earth and gave them fire (tokeoré), as well as the things they needed for survival on top of the earth. As to his origin, the version of the myth recorded by Kalervo Oberg recounts that: "In the beginning *Yurikoyuvakái* was just one being. He lived with his sister *Livéchechevéna*. When his sister planted a garden, Yurikoyuvakái

stole the fruits. *Livéchechevéna* then became very angry and cut Yurikoyuvakái in two, both halves later growing into the twins" (1949 : 42). This version does not suggest the superiority of one twin over the other. In a version which we recorded of this same story, there is the suggestion, however, of the predominance of one moiety over the other—to the extent that the moieties may be considered to co-rrespond to the twins. According to one old Terena: "Yurikoyuvakái had a brother Tapuyuké, somewhat shorter than he was. Ane day they started to cut the clouds so as to kill everything, because they did not want us to survive. But the more they cut the more the clouds grew. Then the two stopped cutting because they were tired. And each one went his own way." The versions recorded by Herbert Baldus tell us that "Anciently Orekajuvakái was just one and while he was still young his mother became angry with him because Orekajuvakái did not want to go with her to the garden; she went to the garden, got a sickle and cut Orekajuvakái into two pieces. The piece from the waist up turned into people; and the other half became people too" (1950 : 218). Baldus indicates that there was another culture-hero myth among the Terena that referred to a malicious person who did not always act with the best of intentions, considerably different from the idea presented by Yurikoyuvakái. This second concerned the hero Pitanoé, who can be equivalent with Taipuyuké, of whom our informant from Cachoeirinha spoke. It appears that the myth that we recorded reconciles the two personalities of Orekoyuvakái and Taipuyuké (or Pitanoé), by making them originally a single person, who was only later divided into two, which gave birth to two distinct personalities which correspond to the two moieties Sukirikionó and Xumonó. The other versions collected by us and others, are really only variations of the theme we have present-ed. On the point of the superiority of one twin over the other, Alten-felder Silva supports the general hypothesis, saying that after Yuriko-juvakái had been cut through the middle, "the top part grew to be another Yurikoyuvakái; the lower part became another person. But the first was the one who gave orders" (1949 : 349).

The impression gained from talking to the Terena is that the Suki-rikionó are a little superior to the Xumonó, although this superiority is never reflected in ordinary social intercourse. It is probable that this difference of "ethos" has always been evident solely in the magico-religious ceremonies and in the secular games described above, with-out ever having influenced social norms. As we shall show, the role of the moieties in society was confined to the regulation of marriage, in conjunction with the strata.[9]

[9] The Portuguese term used here is *camada,* which is considered to be equi-valent to the technical usage of "stratum".

3. Endogamy of the Moieties and of the Strata

The aboriginal Terena social system did not permit marriage outside of the immediate social stratum or moiety. A Naati, for example, could marry only with another Naati, and only if the other Naati belonged to the same moiety. Thus, if he were a Sukirikionó, he could marry only a Sukirikionó girl. This was also true among the Waheré-Txané, who represented the immediately inferior class. But, while these also were divided into two moieties, Xumonó and Sukirikionó, the Kauti —comprising the lowest stratum in the Terena system— present no such division. This stems from the fact that they belonged to tribal groups of different cultures and are here separated from the others by an *ethnic*, rather than a *social* line, as explained in Section 1. With both classes and moieties endogamous, there is no problem of a genealogical order, since the child naturally belongs in the group common to both parents (see Figure II). With the change that has come about in the Terena communities, however, marriages have been taking place between members of opposing moieties and strata. Under ths circumstances the children receibed the stratum and moiety of their father. This has been carried to the point at which the social group has become agamic and patrilinear inheritance has been institutionalized.

The persistence until the present of the moiety divisions in Terena society (although they are tending currently to disappear), can be attributed to their ceremonial functions; whereas the strata having no such formalized activity, whether solemn or sportive, have been forgotten by the individuals of the community, except by the very old people, and especially the Naati, as we shall see. Still, when a person was questioned about the stratum to which he belonged he would try to remember if his father was Naati or Waheré (we did not encounter descendants of the Kauti). This demonstrates the way in which descent had come to be reckoned in the paternal line except that in case of intertribal or interracial marriage in which the father was not a Terena, the offspring would follow the maternal line. This last occurred when the offspring maintained their residence in the village, and it became convenient for them to identify themselves, and be identified, as Terena.

If we take as our example the village of Cachoeirinha, which presents the least acculturated characteristics (R. C. Oliveira, 1958b: 2), we note that of a total of 208 couples, 78 (37.5 %) could not supply us with this information. With regard to stratum membership, the ratio would be even greater in the direction of those who did not know their own status. There are villages that present even higher ratios,

which indicates the variation of intensity of the deculturative forces at work within the tribe.

It would be wrong, however, to conclude from this that the stratum system disappeared soonest as a regulative force in marriage. To the contrary, while the strata were rapidly forgotten by the people as a whole, they were not forgotten by the group which had an interest in

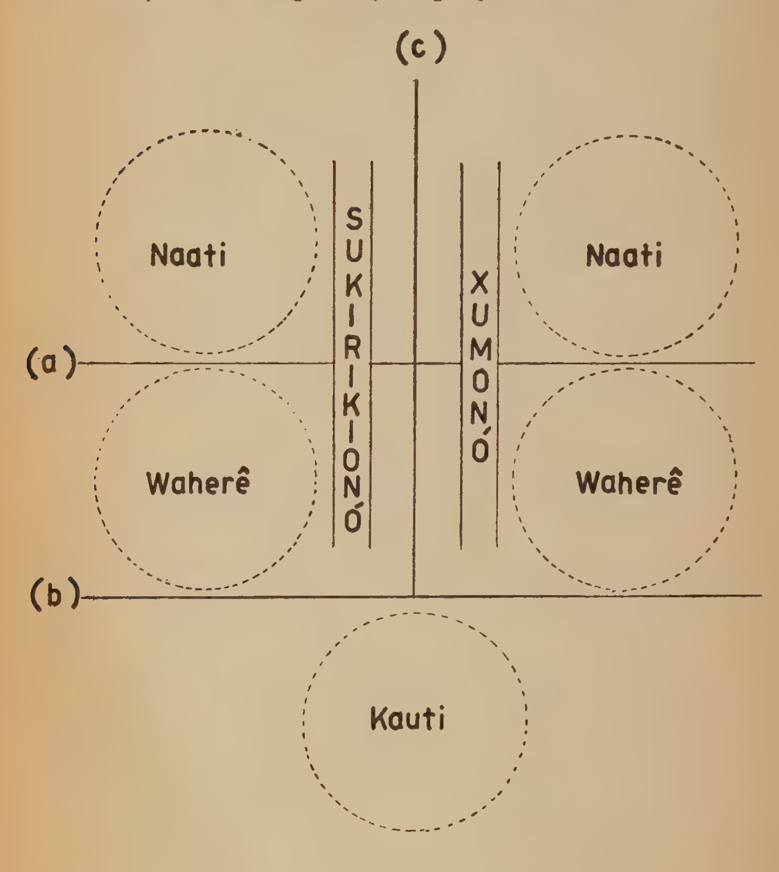


Figure II

This diagram illustrates the segmentation of Terena social structure, resultant from the endogamy of the moieties and the strata: the dividing lines (a), (b), and (c) compartmentalize the social structure into five areas in which marriage is possible, as indicated by the dotted circles.

maintaining its social superiority, namely the Naati. One of the incidents most frequently mentioned by the Terena occurred in 1910, and illustrates the vitality of the threefold, assymmetrical structure. A Waheré-Txané family asked the hand of a Naati girl in marriage to one of their own young men, since the two were very much in love. The grandmother of the girl (mother of her mother) refused to give her consent on the grounds that the suitor was not a Naati. She finally gave in at the insistence of her own family: her son-in-law (father of the girl) had his wife intercede with her mother (the girl's grandmother) pleading that having to feed three daughters was too much for him. Some conclusions can be drawn from this incident: 1) the importance of the women in a Terena family, being as it were the guardian of tribal tradition (a number of examples support this observation); 2) a situation typical of the transitional state of the strata; 3) the important place of the old people in the Terena social system, almost suggesting the possibility of a gerontocracy (the retention of power by old people in the modern "Village Councils" is pertinent to this hypothesis).[10] There are Naati families in Cachoerinha that continue to maintain the endogamy of the stratum marrying by preference solely from among the stratum and with difficulty tolerate a marriage of one their stratum with a Waheré-Txané.

This brings us to the conclusion that, while the dual, symmetrical structure has disappeared as a regulatory element in marriage, remembered now only as a "ceremonial principle", the threefold, assymetrical structure, while remembered by relatively few, continues to have a certain effect precarious at best, in the regulation of marriage of the Naati as a social in-group.

4. Warrior Heroes—The Xuna-Xati

The dynamic of the threefold structure depended upon the Xuna-Xati. According to the interpretation of Oberg (1948 : 284, 1949 : 28-29), the Xuna-Xati represented a social "class" midway between the Naati and the Waheré. This interpretation appears to us to be unfounded, since both the Naati and the Waheré, as well as the Kauti, could become Xuna-Xati by having *killed an enemy in battle*. Xuna-Xati represented, then the *killer*, the warrior who distinguished himself on the battlefield by killing an adversary. The Terena recount that, after having killed an enemy, the warrior put his foot on the chest of

[10] The "Village Council" an institution created by the Indian Protective Service, was at first composed entirely of Naati individuals, taking advantage of the prestige of the elders in order to have a greater voice in th communities. Later certain prominent Waheré-Txané in each local group were accepted.

the fallen man, and blew a horn. This both announced his triumph and claimed for himself the title of Xuna-Xati. "War Chiefs" were recruited from the social group formed by the Xuna-Xati, i. e., from this group of "decorated" warriors, without regard for *social* or *ethnic* gackground. It was, however, infrequent for a Kauti who was also a Xuna-Xati to be named a "War Chief", according to our informants. He would have had to be exceptional indeed to compete with the powerful group of Xuna-Xati who were Terena by birth. It appears that this "chieftainship" was retained by the Naati/Xuna-Xati or by the Waheré/Xuna-Xati, which demonstrates that the *ethnic* line was harder to cross than was the *social* line, in Terena society (cf. Figure III).

Naati



Waherê

Kauti

Figure III

The role played by the institution of the Xuna-Xati in the matrimonial sphere was extremely important. It succeeded in breaking stratum endogamy which, in structural terms, seemed absolute. The Kauti/Xuna-Xati came to have the right to marry Waheré women (Waheré-Seenó), just as the Waheré/Xuna-Xati could marry a Naati woman (Naati-Seenó). Thus a man of an inferior stratum could seek a wife from the next superior stratum. Although there was apparently nothing

in the structure that prevented a Kauti/Xuna-Xati from marrying a Naati-Seenó, this apparently was made difficult by the greater resistance of the Naati, as the in-group, to stratum exogamy. The very same mechanisms which made difficult—or for practical purposes prevented—the promotion of a Kauti/Xuna-Xati to the post of "War Chief", function here as well in maintaining the endogamy of the group. Terena society on the whole regarded as a sufficient concession the admission of the Kauti/Xuna-Xati and their sons as members of the tribe. They had thus formally broken the ethnic line which separated them. But even thus the noble families, the "Chiefs of the People", i. e., the Naati, were very reluctant to admit them as members of the in-group. This is attested to by the differential status accorded the "War Chiefs" and the "Chiefs of the People". The prestige of the latter was much greater than that of the former (Altenfelder Silva, 1949 : 319-320). The Naati normally accepted the Waheré/Xuna-Xati, however, as mates of their women.[11] The advantage for a Naati in becoming also a Xuna-Xati was that it made him eligible for possible selection as a "War Chief". He already possessed the indispensable prerequisite of bitrh for being selected "Chief of the People". We should note here that in each local Terena group there was a single "Chief of the People" and a single "War Chief".

With the dynamic which this vertical mobility gave to the threefold assymetrical structure, Terena society had to find a way of accommodating the children of the Xuna-Xati (whether they were Kauti or Waheré) in the total social structure, i. e., not just in the threefold structure, but also in the twofold symmetrical structure. Thus the marriage a Kauti/Xuna-Xati man with a Waheré Xumonó woman for example, resulted in sons that were Xuna-Xati/Xumonó and in daughters that were Waheré-Seenó/Xumonó. The sons followed the paternal line as far as the title of *killer* (or warrior) was concerned, and the maternal line in moiety membership; the daughters followed the maternal line in both stratum and moiety membership (cf. Figure IV, a). If we were to examine the position of descendants of the union of a Waheré/Xuna-Xati/Suririkionó man, for example, with a Naati-Seenó/Suririkionó woman, the sons would have the same social position as the father, and the daughters the same as the mother (cf. Figure IV, b). In the first case the relationship seems to be regulated by a principle of double descent; while in the second by bilinearity.

Terena kinship relations, with the exception of the Xuna-Xati, had

11 If we admit the thesis of Levi-Strauss, by which marriage is an interchange of women (1949), then the Naati would be at a distinct disadvantage, since they gave women to the Waheré/Xuna-Xati and received none in return, having to find their wives in other local groups, as we will show below.

been bilateral by the very fact of stratum and moiety endogamy. With the introduction of the Xuna-Xati institution it came to be alternately patrilineal and matrilineal, as shown in the above examples. Some aspects, however, are not too clear. One of these has to do with the extension of the Xuna-Xati standing not only to the true sons of Ego (masculine), but also to all those who were included withim the classificatory term Dje-á i. e., to male offspring, the masculine members of one's sibling group. The disappearance of the social structure here studied leaves this problem practically unsolvable.

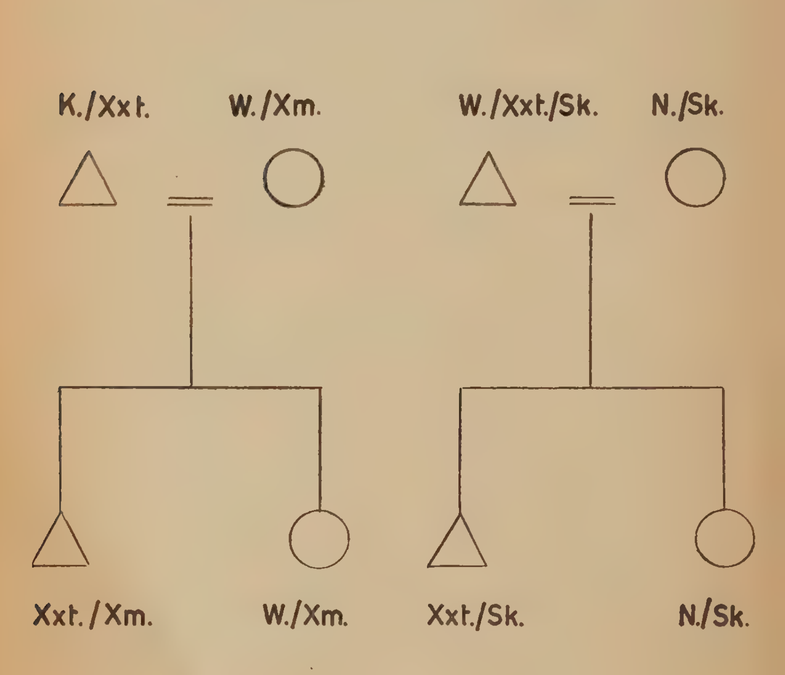


Figure IV

In summary, the existence of the Xuna-Xati as a mechanism for increasing both social position (either by enlarging the possibilities of marriage or by integration into the dominant tribal group), as well as political stature ("War Chief"), created a series of aspirations in aboriginal Terena society which were shared by all strata of the

population. The status of *warrior hero* came to be a goal for all males, giving the Xuna-Xati an intensely integrative function in the lical groups, by means of the correspondences and adjustments in the roles of the warriors and in their acquired social rights. On the other hand, by also stimulating skill and bravery in combat, it helped physically to preserve Terena society.

5. The Kinship System

Except for minor differences which do not affect the structure, our analysis of the Terena kinship system corresponds with that recorded by oberg (1949) and Altenfelder Silva (1949). We will limit ourselves, therefore, to classifying it as of the "Hawaiian" type, following Murdock (1951 : 64), and to analyzing certain important relationships that have a bearing on the problems dealt with in this paper.

Examining the kinship system we find that consanguineous marriage was prohibited. Neither marriage among cousins, whether parallel or cross-cousins, nor between uncle/niece and nephew/aun was permitted (cf. Figure V). Sexual relations between children of father's and mother's brothers and sisters was considered incestuous, since all the children were treated as siblings. Thus Terena society. by laying emphasis on the solidarity of a group of brothers and sisters in a fashion that accords well with the principle of the unity of the sibling group (Radcliffe-Brown, 1952 : 64-67), reduced even more the permitted area for matrimony, already greatly reduced by stratum and moiety endogamy. A marriage that seemingly would be permitted or perhaps even preferred, between children of siblings of the opposite sex of Ego, i. e., those persons classified as Nevongé, is actually impossible because of the Terena emphasis on the solidarity of the sibling group. Wheter or not such a marriage was once permitted as the kinship terminology seems to imply, cannot be conclusively answered on the basis of the evidence in hand. Present day Terena deny it categorically. And not even tribal mythology presents us with a clue, as it does in the case of marriage between in-laws.

Among affinal relations, the preferred marriage seems to have been with the spouse of a dead brother or sister, i. e., sororate and levirate marriage. Along with these forms there also existed simple and sororal polygyny although these were not necessarily preferred forms. To a certain extent these exist down to the present, although they are now resisted by the community, as was notably one case of sororal polygyny in Cachoerinha.[12] As to sororate and levirate marriage, we found

[12] Today this type of barriage is very rare. We heard of only this case and one other in the village of Brejão. In both cases the husbands and their wives

several examples, not only in Cachoeirinha but also in several other Terena villages. Sexual interest between afinal relations is certainly a theme of the mythology, as demonstrated by the following Terena myth, which is today repeated quite commonly as a folktale. "An old

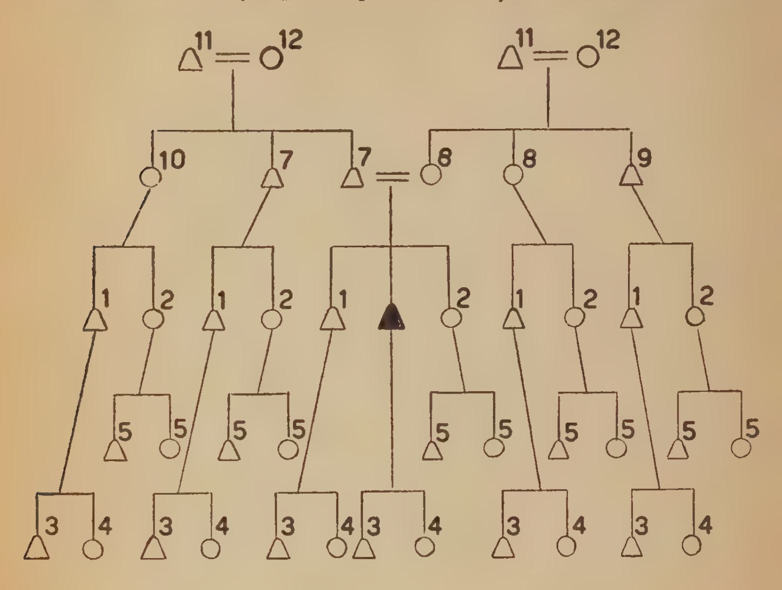


Figure V

(1) Andi, (2) Mongetxá, (3) Dje-á, (4) Inziné, (5) Nevongé, (6) Amori, (7) Zaa, (8) Eeno, (9) Eungo, (10) Oonge, (11) Onzu, (12) Onze. All of the numbered terms, composing the consanguineous kinship system, are elemental in their linguistic structure, and are employed as terms of reference. These were the two criteria used in filling out our list of the kinship terminology. Nevertheless there are certain discrepancies to be found in comparing this with that published by Oberg and Altenfelder Silva: With relation to the maternal uncle (9) and paternal aunt (10), they preferred the descriptive terms Ayo-Eeno and Mongetxá-Zaa, which mean "brother of mother" and "sister of father" (noting that Ayo is the term for "brother" when Ego is feminine); while Oberg prefers the name Ayo-Eeno, Altenfelder Silva links Ayo with the address term Lulu "uncle". It is noted, further, that father's brothers and mother's sisters are called respectively by the address term Taata "father" and Meeme "mother", in the same fashion as the biological father and mother. The kinship system also makes a distinction between older brother (Enjovi) and younger brother (Andi), when Ego is masculine.

man liked his sister-in-law (we are transcribing faithfully the words of the informant). His sister-in-law died, and the old man, named Viily, buried her in the cemetery. Then the armadillo came and rooted

were much criticized by the community. They avoid public reference to their case, although they live in the same house and form an economic unit.

around the body of the sister-in-law and then the old man found it messed up. At that, Viily ordered a tarimba (a plat form above the grave) made so he could wait for the armadillo." The story continues, telling how Viily watched the body of his sister-in-law, talked with her spirit (koipihapati), consulted an old Koixomuneti (witchdoctor) to get magical powers and, finally, lost those powers by having sexual relations with a woman (the myth does not indicate the relatioshinp of this woman to the old man). Leaving aside the analysis of the myth, which is not our purpose here, it is enough to point out the place of the sister-in-law in the Terena moral world, as an objetc of sexual and matrimonial interest.

Concerning this last aspect it is interesting to note the explanations offerred by the Terena when asked why he had married his dead wife's sister. He said that after the death of his wife, his father-in-law had sought him out and asked him to marry his other daughter, on the grounds that he liked his son-in-law very much, was already acquainted with him, and his daughter needed a "good man". It appears that here, as in other cases observed, there was the indirect influence of the mother-in-law, who acted through her husband (the father-in-law), and in other instances through an older son.

On the other hand Terena social structure does not permit *fraternal polyandry*. The permitted *levirate*, i. e., the marriage of a widow with the brother of her former husband, still exists, with two cases found in Cachoerinha alone. *Polygynous union* of one man with several unrelated women seems to have been permitted within the tradicional social organization. Twenty years ago it was still tolerated, as in the case of a man with a great deal of prestige, or who was a Naati (as was true of the next-to-the-last "Captain", and last real Naati chief of Cachoeirinha). Today it is proscribed. In this respect, "Captain" Timothy, the non-hereditary successor of this last Naati chief, comments that the cause of the "Captain" abdicating his position was his fondness of drink and the fact that he had many wives. . .[13] The common practice, nevertheless, had been monogamy, accompanied by matri-local, and today bilocal or neo-local, residence.

[13] Under normal circumstances, i. e., in accord with Terena social structure, "Captain" Timothy could not be a "Chief of the People", since he was not a Naati, but a Waheré-Txané. The title of "Captain", while it was designed to substitute that of "Chief of the People", has not actually done so, as evidenced by the much smaller amount of prestige that it enjoys, which in turn is a result of the "artificial" mechanisms by the Indian Protective Service, without taking into account the culturally sanctioned mechanisms for selection.

6. The exogamy of the Local Group

The number of suitable marriage partners had been so reduced within the Terena social structure by moiety and stratum endogamy and by the above demonstrated unity of the sibling group that the local Terena group had to look outside itself for spouses with whom marriage would be sanctioned by the community. This happened principally among the Naati, not only because they were the stratum most zealous of maintaining their supremacy and prestige, but also because they were the smallest group and, therefore, had a smaller pool of marriageable prospects than did the Waheré-Txané. The marriage of the Naati among the various local groups, on the other hand, straresulted in the strengthening of intergroup relations, contributing to a tribal unity which would have been difficult to obtain by any other means, given the conditions under which the Terena population lived at the time.

On numerous occasions we have heard our older informants, and especially the old "Captain" Timothy (who died in 1958) comment favorably on a time when it was common for people from different villages to marry. "In old times people visited their relatives in other villages more." "The people were more united." "Today we don't have so many relatives over there." It is obvious that other factors, economic and political, aided in bringing about the change lamented by the older informants. Still we are impressed with the idea that a people, scattered in various local groups and withouth a common chieftainship, or in other words, without political unity, could have attained such a degree of tribal solidarity principally through the exchange of women especially in the Naati stratum. In this stratum, which did not follow the matrilocal pattern in intercommunal marriages the man brought the woman to his village and she became a member of his local group. Among the Waheré-Txané, local group exogamy, while it did occur, was much less frequent since there was a naturally larger pool of possible mates within the class (increased even more by the possibility of marriage of a Waheré/Xuna-Xati with a Naati-Seenó). There was also a resistance on the part of the Waheré-Txané young man to leave his community, relatives and friends.

Everything indicates that the unity among Terena local groups was achieved through the solidarity which existed among the Naati in-group. The presence of this stratum in all the village groups, along with the exogamy of the local groups, can be said to be a function of tribal solidarity. This is confirmed by the crumbling of the social structure which took place after the dispersion of the Terena people, with the

disruption of local groups, during the Paraguayan war. During and inmediately following this period until the reorganization of the villages at the beginning of this century, the Terena subsisted in extreme poverty, even at times being held as slaves on the ranches which sprang into being after the war and the demobilization of government troops in the area. The result, as can be seen today, was the discontinuance of frequent and systematic contact among the communities, now located on the Indian reserves, with the subsequent loss of interest of a Terena in his tribesman in another village. Even thoug it is still not difficult for a Terena to find some relative in any one of the other villages, the relationship is so distant and so weak that there is no basis for encouraging the tie. A Terena continues to identify himself with his local group, his stratum and his moiety. He also continues to treat his relatives in another village as one of his people. But the original fabric of intercommunal relations, of trading goods and exchanging women, has disappeared completely, weakening tribal solidarity to the point at which each community forms a discrete unit with a destiny distinct from that of the rest.

REFERENCES

ALTENFELDER SILVA, FERNANDO
1949—"Mudança Cultural dos Terena" in *Revista do Museu Paulista,* Nova Série, vol. III, S. Paulo, pp. 271/379.
BACH, J.
1916—"Datos sôbre los indios Terena de Miranda" in *Anales de la Sociedad Científica Argentina,* LXXXII, Buenos Aires, pp. 87-94.
BALDUS, HERBERT
1937—"A successão hereditária do Chefe entre os Tereno" in *Ensaios de Ehtnologia Brasileira, Coleção Brasiliana,* pp. 70-85.
1950—"Lendas dos índios Tereno" in *Revista do Museu Paulista,* Nova Série, IV, São Paulo, pp. 217-232.
BALDUS, HERBERT e EMILIE WILLEMS
1939—*Dicionário de Etnologia e Sociologia.* Companhia Editora Nacional.
CASTELNAU, FRANCIS DE
1949—*Expedições às regiões centrais da América do Sul.* Coleção Brasiliana, vol. 266 A, Cia. Editora Nacional, São Paulo (vol. II).
DURKHEIM, EMILE
1922—*De la Division du travail Social,* 4ª édit., Paris, Alcan.
FIRTH, RAYMOND
1936—*We, the Tikopia: A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia.* London.
1954—"Social Organization and Social Change", in *Royal Anthropological Institute,* vol. 84, pp. 1-20.
1955—"Some Principles of Social Organization", in *Royal Anthropological Institute,* vol. 85, pp. 1-18.

HAY, ALEXANDER RATTRAY
1928—*The Indians of South America and the Gospel,* New York.
LEVI-STRAUSS, CLAUDE
1949—*Les Structures Élémentaires de la Parenté.* Press Universitaire de France.
1954—"Social Structure", in *Anthropology Today* (ed. Kroeber), pp. 524-553.
LEVY, J. MARION, JR.
1952—*The Structure of Society,* Princeton University Press.
MURDOCK, GEORGE P.
1951—*Outline of South American Cultures,* Human Relations Area Files, New Haven.
NADEL S. F.
1957—*The Theory of Social Structure.* The Free Press, Glencoe, Illinois.
OBERG, KALERVO
1948—"Terena Social Organization and Law", in *American Anthropologist,* vol. L nº 2, pp. 283/291.
1949—*The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso,* Brazil. Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication nº 9, Washington.
OLIVEIRA, ROBERTO CARDOSO DE
1957—"Preliminares de uma pesquisa sôbre a assimilação dos Terêna", in *Revista de Antropologia,* vol. 5, nº 2, pp. 173-188.
(a) 1958—"Urbanização sem Assimilação: Estudo dos Terêna Destribalizados", in *Resumo das Comunicações à X Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência,* pp. 16-18.
(b) 1958—"Aspectos Demográficos e Ecológicos de uma comunidade Terêna", *Boletim do Museu Nacional,* nº 18, N. S., Antropologia. Rio de Janeiro.
1960—*O Processo de Assimilação dos Terêna.* Museo Nacional, Rio de Janeiro.
PARSONS, TALCOTT
1952—*The Social System.* The Free Press, Glencoe, Illinois.
RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1952—"The Study of Kinship Systems", in *Structure and Function in Primitive Society.* pp. 49-89.
RIBEIRO, DARCY
1957—"Culturas e Línguas Indígenas do Brasil", in *Educação e Ciências Sociais,* nº 6. Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais. Rio de Janeiro.
SÁNCHEZ LABRADOR, JOSÉ (P)
1910—*El Paraguay Católico,* con sus principales provincias convertidas a la Santa Fé y vassallage del Rey de España por la predicación de los misioneros celosos de la compañía de Jesús, en gran parte arruinada por los mamelucos del Brasil y retablecidas por los mismos misioneros —año de 1770. Ed. Hermanos, Buenos Aires, vols. I and II.
SCHMIDT, MAX
1917—"Die Aruaken. Ein Beitrag zum Problem der Kulturverbreitug." Studien zur Ethnologie und *Soziologie* (Manuscript translation to be found in National Museum).
TAUNAY, ALFREDO D'ESCRAGNOLE
1931—*Entre os nossos Índios.* Cia. Melhoramentos de São Paulo.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

DANZAS INDÍGENAS DEL BRASIL. por *Felícitas Barreto,* Instituto Indigenista Interamericano. México, 1960. 138 pp. 50 láminas.

Costa mirífica, ritmo de zamba, lucidez carnavalesca, arquitectura maestra son evocaciones brasileñas familiares al extranjero que pocas ocasiones tiene oportunidad de conocer la situación diáfana de la gente que vive en la parte occidental del vasto país amazónico. Ahora, afortunadamente, Felícitas Barreto descorre las lianas y muestra la vida indígena en uno de los aspectos más difíciles de divulgar: las danzas, ya que una descripción detallada de pasos y movimientos resulta fatigosa al profano. Ella brinca la minuciosidad y presenta una síntesis de cada una de las 57 danzas que estudió en 38 grupos nativos de su país.

Rescatar el significado de ellas constituye tarea de íntima penetración en la cultura de un grupo ya que si algunas danzas conservan su forma neta, el fondo está recubierto por siglos de repetición autómata, aunque en otros casos la misma sencillez puede reflejar de inmediato el significado, pero en todo momento es necesario sumergirse en el contenido de la cultura correspondiente para pescar la intención de la expresión coreográfica.

La obra ilustrada con 50 láminas se convierte en una de las mejores ediciones del Instituto Indigenista Interamericano. La ilustración y los breves textos explicatorios confieren a la obra carácter divulgatorio visual y ameno. Nos convertimos en espectadores que podemos expresar las excelencias de cada danza. No extraña donde la desnudez está cubierta con angostas líneas de ropaje o pinturas, sino donde los disfrazados cubiertos de hojas parecen identificarse con la vegetación, con la naturaleza que les circunda y de la cual forman parte. El atuendo de los *umutinas* del Mato Grosso (lámina 46) simula enorme trompo y también los *karajá* de la misma región (lámina 30) están disfrazados en modo parecido; pero, en la lámina 19 los ataviados con paja están al lado de mujeres cubiertas con vestido moderno, signo del grado de aculturación en que se encuentran esos grupos y que resalta más en la lámina 42 que ilustra una danza de los *terena* del Mato Grosso. Ello significa que se han rescatado formas y contenidos de danzas cuya desaparición está cercana.

De la región citada hay una danza ejecutada por hombres desnudos que al corear "yo soy el diablo ¿quién quiere casarse conmigo?" las mujeres responden "Tú eres un diablo muy bonito. Todas las mujeres quieren casarse contigo". La autora a este baile que se celebra en noches de luna lo califica de infantil ingenuidad y no la consideramos tanta porque el diálogo está cargado de deseo sexual, independiente-

mente de que los niños participen tal vez trató de decirse que corresponde a un juego de ronda, a una danza sencilla. En danzas de los *apapocuvas guaraníes* se "caza" la parte maligna del alma y en otra danza se guía a su lugar de reposo, a la conparte indiferente o inofensiva del alma porque no debe quedar penando en el espacio. La enunciación del alma doble inspira el interés particular de mayor información al respecto, pero la autora no se introduce en análisis etnológicos, por tanto es justo felicitarle al no apartarse de su objetivo primordial que son las danzas.

Nilo Oliveira Vellozo, Jefe del Museo del Indio del Brasil al referirse a la edición portuguesa comentó "... su libro constituirá una verdadera novedad". Compartimos el juicio emitido porque tenemos a la mano una exposición clara y documentada de la coreografía indígena del Brasil presentada en un álbum comentado por la más profunda conocedora en la materia.

R. W. G.

CARAÍ VOSÁ. Elementos para el estudio del Folklore Paraguayo, por *Bejarano, Ramón C.* Asunción, Editorial Toledo, 1960, 119 pp.

En mi *Folklore del Paraguay* confieso que había de alegrarme con aquella sabiduría de Hoyos Sainz: "Todo maestro o sembrador debe contar con el desinterés de que sean sus discípulos y seguidores los que recojan la cosecha por él preparada ya que su obra es bastante con el replanteo de los caminos a seguir y la organización metódica de alguna institución etnográfica-folklórica".

En efecto siento, en cierto modo, una gran satisfacción, ahora frente a este libro, *Caraí Vosá. Elementos para el estudio del folklore paraguayo* de mi querido amigo y ex alumno Ramón César Bejarano. Hasta me inclino a creer en esta líneas de Juan Boggino, recién enviadas: "Muchos —mejor, varios— antropólogos mandó Brasil integrando sus misiones culturales en Paraguay; algunos muy distinguidos, sin duda: ninguno sacudió el espíritu paraguayo como lo hiciera el entonces jovencito Paulo de Carvalho Neto. Digámoslo ahora que tanta agua ha pasado bajo el arco..." Sé bien que a muchos parecerá inmodestia esta transcripción. Sin embargo, no lo hago por vanidad, nunca lo haría por semejante impulso. Sí, lo hago, porque una vez más necesito convencerme de que en Asunción supe cumplir mi deber pese a algunas voces contrarias, que nunca faltan. Han pasado diez años y todavía oigo el eco de mi trabajo idealista y silencioso en aquel país, país de uno de mis hijos. Esto consuela, tranquiliza, estimula...

Y lo que más emociona es ver un colega de hoy, como Bejarano,

seguir observando su conducta de discípulo del pasado. Extremadamente bondadoso, me dedica su obra.

Caraí Vosá, en muchos aspectos, es, naturalmente una síntesis de mi *Folklore del Paraguay*. Contiene sin embargo, numerosos hechos nuevos, aunque no debidamente especificados como tales, en esta edición. Como síntesis, despierta el interés de muchos lectores legos, imposibilitados aun de absorber estudios más profundizados. Los capítulos complementarios, de Folklore General, sobre Generalidades, Concepto, Técnica de Investigación e Importancia por otra parte le prestan un carácter de texto didáctico amplio hasta entonces inexistente en Asunción.

No dudo un solo momento de que Bejarano saldrá de esta experiencia para otra aún mayor y tendrá, a su vez, discípulos que, como él, sean una fuente de felicidad para el maestro.

Debo, sin embargo, puntualizar varios pormenores. Mi carácter de maestro del autor, una vez más, me autoriza a hacerlo. Y es conveniente para bien de Bejarano, de la ciencia folklórica y del Paraguay.

Bejarano tuvo entre manos los originales de mi *Folklore del Paraguay* antes de escribir el capítulo IV de su *Caraí Vosá*. Me los había solicitado a fin de inaugurar su Editorial Toledo, lo que, desgraciadamente, no sucedió. Para mi sorpresa, inauguró su Editorial con su *Caraí Vosá* valiéndose extensamente de mis originales, sin negarlo, por suerte, pues lo confiesa en la bibliografía y lo confirma, entre líneas, en su amable dedicatoria.

Dejando de lado este aspecto de la devolución de los originales del maestro, con un contrato rescindido y un disgusto inusitado, creo que Bejarano debió, por lo menos, utilizar correctamente los originales de *Folklore del Paraguay*. No supo hacerlo, por no quererlo o, tal vez, por no saberlo. En efecto, lleva muchos años el oficio de escribir, bien, libros de ciencia.

Me permito, por lo tanto indicar en forma casi esquemática cómo debería haber procedido. Insisto en que el objeto de mi crítica es demostrar la importancia de las citas perfectas. Un hecho folklórico que se registra y clasifica demanda una cantidad notable de esfuerzos. Sus recolectores deben, pues, ser citados. Al respecto, recuerdo la propiedad de aquel juicio de Cortazar: "Expresiones como *dice un autor* o *se lee en el libro tal*, sin indicar de quién; o ambos datos sin precisar capítulo ni página, y otras tantas especies de la misma enfermedad, han sido y son bastante generales. El rigor moderno se resiste a tales vaguedades, que presuponen falta de probidad o por lo menos negligencia y desorganización en la labor intelectual."*

* ARC: *Guía bibliográfica del folklore argentino*, p. 17. Buenos Aires, Instituto de Literatura Argentina. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de

Así siendo, vamos al grano, tratando solamente las correcciones principales:

—Pág. 37, § d. DICE: "Adivinanzas (Maravilha, maravilha). Todas comienzan, en guaraní: *Maravilla, maravilla, mba'é motepá?*" Y transcribe 9 piezas, sin más ni más.

DEBE DECIRSE: "Todas comienzan, en guaraní: *Maravilla, maravilla, mba'é motepá?* En su *Folklore del Paraguay*, C. N. reproduce 64 piezas paraguayas de Lehmann-Nietsche. He aquí algunas de ellas: ..."

—Pág. 38, § bl. DICE: "Carvalho Neto clasifica las leyendas en: leyendas de héroes civilizadores, de santos, históricas y etiológicas (fauna, flora, toponímicas, etc.)". Y cita, sin aclararlo, 18 piezas que sistematicé, mezcladas a 3 nuevas piezas que constituyen su aporte al tema.

DEBE DECIRSE: "Carvalho Neto clasifica las leyendas *paraguayas* en leyendas de héroes civilizadores de santos, históricas y etiológicas (fauna, flora, toponímicas, etc), *dando ejemplos como los siguientes:* ..." Aquí debería citar las 18 piezas que sistematicé. Después de esto presentar las suyas, con un párrafo introductorio que podría ser de este tenor: "Además de estos ejemplos sistematizados por C. N., debo recordar *Mburukuyá*, una leyenda de la flora y también la *Gruta Santo Tomás* y *Moñai Kuaré*, leyendas toponímicas."

—Pág. 41, § 2. DICE: "Cuentos sobre personas." Y teje consideraciones acerca de 4 personajes.

DEBE DECIRCE: "Cuentos sobre personas. En la clasificación de C. N., figuran, entre otros personajes de cuentos, Perurimá y Pichái." Y Tejer aquí las referidas consideraciones. Después, continuar así: "Debo agregar *Vyrorimá* y *Sonrorimã*"...

—Pág. 42, § 3. DICE: "Los cuentos sobre el *Ka'í* son numerosísimos. *Ka'í y la chipera*, o con el *yakaré*, o la *figura de cera*, o el *Karayá*, o la *tortuga*, etc."

Estas 5 piezas están indicadas en mi *Folklore del Praguay*. Debería aclararlo. La pieza *Ka'í* y el *yakaré* no existe Por un error, en mis originales, escribí *yakaré* cuando lo correcto es *yaguareté*. El error fue, pues, copiado *ipsis litteris*.

—Pág. 47, § 2. DICE: "En cuanto a las danzas de los criollos encontramos las siguientes, citadas por Boettner y Carlos Vega."

Ahora bien, resulta que el aporte de Carlos Vega es inédito y fue confiado a mí, por su autor, en 1952.

DEBE DECIRSE, pues: "En cuanto a las danzas de los criollos, encontramos las siguientes, citadas por Boettner y Carlos Vega, *este último en el Folklore del Paraguay, de C. N.*"

—Pág. 49, § a. DICE: "Creencias". Admite mi concepto y luego da 10 ejemplos.

DEBE separarlos, pues 2 son de *Folklore del Paraguay* y los otros 8 constituyen el aporte nuevo.

—Pág. 49, § 6. DICE: "Supersticiones". Bajo este título, que no suelo emplear, presenta 17 piezas, siendo 15 de ellas de *Folklore del Paraguay*.

DEBE separarlas, citando en la forma debida las 15 ya conocidas y luego decir: "A estos ejemplos, agrego ahora", etc...

—Pág. 52, § 1. DICE: "Ejemplos de magia talismánica". Y presenta 13 piezas.

DEBE separarlas, pues 6 ya están en *Folklore del Paraguay:* pluma de

Buenos Aires, 1942. (Sección de bibliografía, t. I, nº 1). Primera contribución, 291 pp. Nota Preliminar por Ricardo Rojas.

cavure'í, herradura con siete agujeros, anillo de almendra de mbokayá, Ka'avó tyré'y, anillo de hierro y billete roto.

—Pág. 52, § 2a. DICE: "Ejemplos de magia simpática para causar males." Y presenta 5 piezas.

DEBE separarlas, porque 3 son de *Folklore del Paraguay*, las referentes a "fósforo", "sal" y "la otra".

—Pág. 52, § 2b. DICE: "Ejemplos de magia simpática para causar bienes." Total: 6 piezas.

DEBE separarlas, porque 3 de ellas son de *Folklore del Paraguay*, las referentes a "enamorar a un hombre", "hombre que abandonó a su mujer" y "San Antonio". Debe separar también las presentadas en la magia simpática para evitar males, es decir, profilácticas.

—Pág. 54, § 3. DICE: "Ejemplos de magia médica". Total: 10 piezas.

DEBE separarlas, pues 3 son de *Folklore del Paraguay*, que sirvieron, evidentemente, de modelo para la recolección de las demás. Me refiero a las que dicen respecto a la "tos convulsa", a los "tartamudos" y a los chicos que se quiere "caminen pronto".

—Pág. 55, § 4. DICE correctamente, como debió de haber hecho en todas las demás referidas oportunidades: "Tabu. Carvalho Neto, en su libro próximo a aparecer, *Folklore del Paraguay*, registra 126 piezas. A continuación, ponemos algunas de ellas, conocidas por nosotros, y que son muy comunes, agregando otras." ¡Muy bien! Aunque el procedimiento ideal hubiera sido especificar cuáles son de mi libro y cuáles las del otro.

—Pág. 64. DICE: Mito. Al recoger un mito, debe tratarse de lograr que el informante explique los datos siguientes ("sin inventar"; sólo lo que sabe): Caracteres físicos; habilidades físicas; poderes sobrenaturales; relaciones con el hombre, flora, fauna; alimentación, habitación; manifestación; etimología del nombre; origen; funcionalidad; grado de difusión; etc." Y presenta 11 piezas.

DEBE DECIR lo que dijo, pero comenzando así: "Según C. N., al recoger un mito", etc. Después del texto, aclarar: "En *Folklore del Paraguay* hay descripciones detalladas de los siguientes mitos, entre otros." En efecto, de las 11 piezas citadas, 9 son de *Folklore del Paraguay*.

Entre muchas otras aclaraciones, éstas son las principales que consideré de mi deber formular.

Ya dije que lo verdaderamente correcto hubiera sido la publicación de *Folklore del Paraguay* antes de *Caraí Vosá*, pues éste surgió sobre los originales de aquél, entregados a Bejarano para inaugurar su Editorial Toledo. Lo contrario es anacrónico. En cierto modo, representó un sorpresivo golpe para el viejo maestro. Sobre todo esta conclusión, que comete una injusticia con el infeliz *Folklore del Paraguay*, inédito aún hoy: "Con esta obrita de divulgación (*Caraí Vosá*), creo haber abierto el camino al estudio metódico en nuestro país, para los que quieran dedicarse a él con amor."

P. C. N.

EDICIONES ESPECIALES

DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

1. *Las instituciones democráticas de los indígenas mexicanos en la época colonial,* por LUIS CHÁVEZ OROZCO. 1943. 61 pp. Mexico: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.
2. *Exploración económico cultural en la región oncocercosa de Chiapas, México,* por MANUEL GAMIO. 1946. 46 pp. y 3 mapas. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.
3. *The Health and Customs of the Miskito Indians of Northern Nicaragua: Interrelationships in a Medical Program,* por MICHEL PIJOAN. 1946. 54 pp. (Agotado.)
4. *Índios do Brasil,* por AMÍLCAR BOTELHO DE MAGALHÃES. 1947. 96 pp. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.
5. *Consideraciones sobre el problema indígena,* por MANUEL GAMIO. 138 pp. 1948. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 1.00.
6. *Códice Osuna.* Edición con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de LUIS CHÁVEZ OROZCO. 380 pp. 1947. México: $ 40.00—Otros Países: Dls. 4.00.
7. *Bibliografía morfológica humana de América del Sur,* por JUAN COMAS. 2 Tomos: I) 2,791 referencias y tres Índices analíticos; II) Atlas con 8 mapas sobre caracteres somáticos. 230 pp. 1948 México: $ 50.00—Otros Países: Dls. 6.00.
8. *Estudio comparado entre el derecho azteca y el derecho positivo mexicano,* por CARLOS H. ALBA. 140 pp. 1949. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 1.00.
9. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México), De 1534 a 1590.* Tomo I. Recopilado por L. CHÁVEZ OROZCO. 394 pp. 1951. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00
10. *La Piedra Mágica. Vida y costumbres de los Indios Callahuayas de Bolivia,* por GUSTAVO ADOLFO OTERO. XX+292 pp. y numerosas ilustraciones. 1951 México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.
11. *Personality and Government. Findings and Recommendations of the Indian Administration Research,* by LAURA THOMPSON. Prólogo de John Collier. 1951. XVIII+230 pp. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.
12. *Legislación Indigenista de Colombia.* Introducción crítica y Recopilación de ANTONIO GARCÍA. 1952. 88 pp. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.

13. *Ensayos sobre Indigenismo,* por JUAN COMAS. Prólogo de Manuel Gamio. 1953. XIV + 272 pp. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

14. *Índice del ramo de Indios del Archivo General de la Nación (México). De 1590 a 1597.* Tomo II. Recopilado por L. CHÁVEZ OROZCO. 412 pp. 1953. México: $ 20.00 — Otros Países: Dls. 2.00.

15. *El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales,* por LEO ELOESSER, EDITH GALT e ISABEL HEMINGWAY. 1954. 148 pp. México: $ 10.00 — Otros Países: Dls. 0.80.

16. *Guía de enseñanza para el libro "El embarazo, el parto y el recién nacido. Manual para parteras rurales",* por LEO ELOESSER. 1954. 48 pp. México: $ 1.90 — Otros Países: Dls. 0.15.

17. *Legislación Indigenista del Ecuador.* Recopilación de ALFREDO RUBIO ORBE. Prólogo de Gonzalo Rubio Orbe. 1954. 115 pp. México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.50.

18. *Legislación Indigenista de Guatemala.* Recopilación de JORGE SKINNER-KLÉE. México, 1954. 135 pp. México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

19. *Los Congresos Internacionales de Americanistas. Síntesis histórica e Índice Bibliográfico General (1875-1952),* por JUAN COMAS. México, 1954. LXXXIV + 224 pp. y 16 láminas. México: $ 20.00. — Otros Países: Dls. 2.00.

20. *Índices Analíticos de Materias y Onomástico de "América Indígena" y "Boletín Indigenista" (1941-1953),* preparados por MIGUEL LEÓN–PORTILLA. 1954. 196 pp. México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 0,75.

21. *Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives,* by LEO ELOESSER, EDITH GALT aud ISABEL HEMINGWAY 1955. 151 pp. (out of print. See Special Edition ≠ 40).

22. *Teachers' Guide for Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives, by* LEO ELOESSER. 1955. 48 pp. México: $ 3.00 — Otros Países: Dls. 0.25.

23. *Programas de Salud en la Situación intercultural,* por GONZALO AGUIRRE BELTRÁN, 1955. 191 pp. México: $ 10.00 — Otros Países: Dls. 0.90.

24. *Seminario sobre Problemas Indígenas de Centroamérica, celebrado en San Salvador* (27 de junio a 2 de julio de 1955). 1955. 18 pp. México: $ 1.00 — Otros Países: Dls. 0.10.

25. *Legislación Indigenista de Chile.* Recopilación de ÁLVARO JARA. México, 1956. 128 pp. México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 0.75.

26. *La Filosofía Náhuatl, estudiada en sus fuentes,* por MIGUEL LEÓN-PORTILLA. Prólogo de Ángel Mª Garibay K. 1956. XVI + 344 pp. (Agotado) (2ª Edición: 1959, publicada por la UNAM.)

27. *La Mujer Cuna de Panamá,* por REINA TORRES DE IANELLO. Pró-

logo de Manuel Gamio. 1957. VIII + 56 pp. México: $ 7.00—Otros Países: Dls. 0.60.

28. *Principales aportaciones indígenas precolombinas a la cultura universal,* por JUAN COMAS. 1957. 56 pp. y numerosas ilustraciones. México: $ 7.00—Otros Países: Dls. 0.60.

29. *Bibliografía Lingüística de la República Mexicana,* por ANSELMO MARINO FLORES. Prólogo de Manuel Gamio. 1957. 96 pp. y 2 Mapas. México: $ 12.00 — Otros Países: Dls. 1.00.

30. *Legislación Indigenista de Costa Rica.* Recopilación e Introducción de CARLOS MELÉNDEZ. 1957. 52 pp. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.

31. *La Mujer Indígena de Centro América,* por MARGARITA GAMIO DE ALBA. Prólogo de Miguel León-Portilla. 1957. 96 pp. y numerosas ilustraciones. México: $ 12.00 — Otros Países: Dls. 1.00.

32. *Legislación Indigenista de Argentina.* Recopilación e Introducción de LÁZARO FLURY. 1957. 44 pp. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.

33. *Supervivencias de cultura intelectual precolombina entre los otomíes de Huizquilucan,* por ÁNGEL Mª GARIBAY K. 1957. 46 pp. México: $ 7.00—Otros Países: Dls. 0.60.

34. *A gravidez, o parto e o recém-nascido. Manual para parteiras rurais,* por LEO ELOESSER, EDITH GALT E ISABEL HEMINGWAY. 1958. 150 pp. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 0.60.

35. *Legislación Indigenista de Honduras.* Recopilación e Introducción de ERNESTO ALVARADO GARCÍA. 1958. 99 pp. México: $ 8.00—Otros Países: Dls. 0.75.

36. *Introdução à Historia da Antropologia Indígena no Brasil (Século xvi),* por ESTEVÃO PINTO. Apresentação de Manuel Gamio. 1958. 150 pp. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 0.80.

37. *Ideología Guaraní,* por NATALICIO GONZÁLEZ. Prólogo de Ángel Mª Garibay K. 1958. 88 pp. Ilustrado. México: $ 10.00—Otros Países: Dls. 1.00.

38. *Legislación Indigenista de México.* Recopilación de varios investigadores. Introducción de Manuel Gamio. 1958. 200 pp. México: $ 20.00—Otros Países: Dls. 2.00.

39. *El Cachibay o Pijibay en la Cultura de los indígenas de América Intertropical,* por VÍCTOR MANUEL PATIÑO. 1958. 34 pp. Ilustrado. México: $ 6.00—Otros Países: Dls. 0.50.

40. *Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives,* by LEO ELOESSER, EDITH GALT and ISABEL HEMINGWAY 2nd revised edition, 1959, pp. 152. México: 10.00—Otros países: Dls. 0.60.

41. *Cinco Héroes Indígenas de América,* por ALBERTO ESTRADA QUEVEDO. 1960. 50 pp. Ilustrado. México: $ 6.00—Otros países: Dls. 0.50

42. *Danzas Indígenas del Brasil,* por FELÍCITAS BARRETO. 1960. XI + 138 pp. Ilustrado. México: $ 60.00—Otros países: Dls. 4.80.